SOCIETÀ REALE DI NAPOLI

ATTI

DELLA REALE ACCADEMIA

DI ARCHEOLOGIA, LETTERE E BELLE ARTI

VOLUME XV.

1890

NAPOLI

TIPOGRAFIA DELLA REGIA UNIVERSITÀ

NEL GIA' COLLEGIO DEL SALVATORE

1891

R. ACCADEMIA

DI ARCHEOLOGIA, LETTERE E BELLE ARTI

SOCIETÀ REALE DI NAPOLI

ATTI

DELLA REALE ACCADEMIA

DI ARCHEOLOGIA, LETTERE E BELLE ARTI

VOLUME XV.

1890

NAPOLI

TIPOGRAFIA DELLA REGIA UNIVERSITÀ

NEL GIA' COLLEGIO DEL SALVATORE

1891

Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti

—

Anno 1890

—

UFFICIO DI PRESIDENZA

Filippo Palizzi, *presidente.*

Giulio de Petra, *vice-presidente.*

Michele Kerbaker, *segretario.*

Antonio Sogliano, *tesoriere.*

SEZIONE DI ARCHEOLOGIA

SOCI ORDINARI RESIDENTI

1. Nicola Corcia — 24 settembre 1861.
Largo Materdei 39.
2. Giuseppe Fiorelli — 24 settembre 1861.
Museo Nazionale.
3. Bartolommeo Capasso — 7 dicembre 1868.
Riviera di Chiaia 257.
4. Giulio de Petra — 3 luglio 1877.
Pallonetto Santa Chiara 32.
5. Carmelo Mancini — 3 aprile 1883.
Via Atri 35.
6. Gennaro Aspreno Galante — 8 aprile 1885.
Via Tribunali 276.
7. Antonio Sogliano — 6 novembre 1888.
Via Stella 4.

SOCI ORDINARI NON RESIDENTI

8. Giambattista de Rossi — 14 maggio 1889.
Roma.
9. Domenico Comparetti — 14 maggio 1889.
Firenze.
10. . . . .

SOCI CORRISPONDENTI NAZIONALI

1. Gaspare Gorresio — 5 luglio 1864.
Torino.
2. Ariodante Fabretti — 5 luglio 1864.
Torino.
3. Emilio Stevens — 20 maggio 1890.
Napoli.
4. Antonino Salinas — 5 luglio 1890.
Palermo.
5. . . . .
6. . . . .

SOCI STRANIERI

1. Teodoro Mommsen — 14 marzo 1869.
   Berlino.
2. Samuele Birch — 9 gennaio 1872.
   Londra.
3. Augusto Mau — 21 maggio 1889.
   Roma.

SEZIONE DI LETTERATURA

SOCI ORDINARI RESIDENTI

11. Luigi Tosti — 23 novembre 1861.
    Convento di S. Severino.
12. Vito Fornari — 4 novembre 1879.
    Via Giovanni Bausan 11.
13. Alfonso Capecelatro — 20 novembre 1883.
    Oratorio dei Gerolamini.
14. Michele Kerbaker — 11 dicembre 1884.
    Via Nuova S.ª Maria Ognibene 26.
15. Bonaventura Zumbini — 16 ottobre 1887.
    Portici, Via Cassano 2.
16. Giuseppe de Blasiis — 13 novembre 1889.
    Via Salvator Rosa 35.
17. . . . .

SOCI ORDINARI NON RESIDENTI

18. Pasquale Villari — 1 settembre 1887.
    Firenze.
19. Giosuè Carducci — 10 dicembre 1889.
    Bologna.
20. Giovanni Flechia — 9 dicembre 1890.
    Torino.

SOCI CORRISPONDENTI NAZIONALI

7. Cesare Cantù — 31 agosto 1865.
   Milano.
8. Ferdinando Ranalli — 31 agosto 1865.
   Firenze.
9. Giuseppe del Giudice — 20 giugno 1870.
   Napoli.
10. Francesco Acri — 19 aprile 1887.
    Bologna.
11. Gaetano Filangieri — 4 dicembre 1888.
    Napoli.
12. . . . .
13. . . . .

SOCI STRANIERI

4. . . . .
5. . . . .

SEZIONE DI BELLE ARTI

SOCI ORDINARI RESIDENTI

21. Michele Ruggiero — 6 luglio 1875.
Via San Carlo alle Mortelle 26.
22. Domenico Morelli — 7 febbraio 1876.
Largo San Carlo alle Mortelle 7.
23. Federico Travaglini — 3 luglio 1877.
Strada Fuori Porta Medina 35.
24. Tommaso Solari — 3 settembre 1878.
Vico Cimitile, palazzo Menzione.
25. Filippo Palizzi — 9 dicembre 1879.
Largo Ferrandina 6.
26. . . . .

SOCI ORDINARI NON RESIDENTI

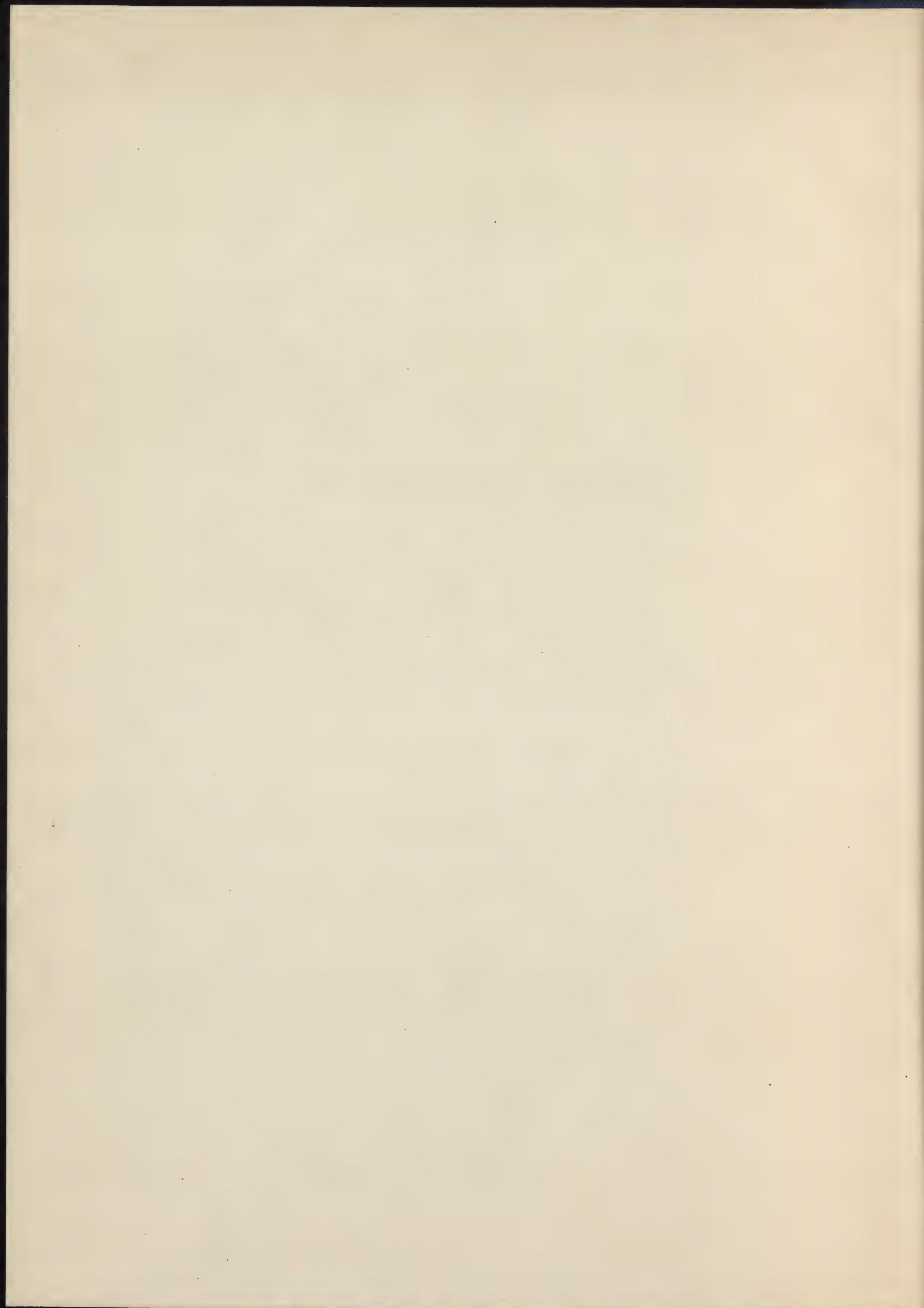
27. Giuseppe Verdi — 14 marzo 1869.
Genova.
28. Giulio Monteverde — 10 dicembre 1889.
Roma.
29. . . . .
30. . . . .

SOCI CORRISPONDENTI NAZIONALI

14. Eleuterio Pagliano — 16 dicembre 1884.
Milano.
15. Nicola Breglia — 10 aprile 1888.
Napoli.
16. Giuseppe Sacconi — 10 dicembre 1889.
Roma.
17. Alfonso Balzico — 2 dicembre 1890.
Roma.
18. . . . .
19. . . . .
20. . . . .

SOCI STRANIERI

6. Leone Jérome — 6 ottobre 1879.
Parigi.
7. Lorenzo Alma Tadema — 19 aprile 1887.
Londra.
8. . . . .

PARTE PRIMA

IMPRONTE POMPEIANE

NOTA

LETTA ALL'ACCADEMIA

NELLA TORNATA DEL 5 FEBBRAIO 1889

DAL SOCIO

MICHELE RUGGIERO

Un fatto osservato non ha guari nello scavo di Pompei mi è parso degno di esser comunicato agl' illustri colleghi dell'Accademia. Per più chiarezza innanzi tutto ripeterò brevemente qualche cosa forse a molti già nota. L'eruzione, che nell'anno 79 sommerse Pompei e tutta la pianura a levante del Vesuvio sino ai monti di Gragnano, fu prima un getto di pomici minute e poi di cenere. Nella Città non si vede traccia d' incendio generale, essendo rimasti intatti gl'intonachi con le dipinture, i marmi non calcinati, i piombi non fusi e non mai cenere sui legni e sulle altre materie combustibili, tutte carbonizzate per via umida. Qualche principio d' incendio parziale soffocato dalla gran massa di materie piovute si ravvisa in un piccolo numero di case, cagionato o da scorie ardenti gettate dal monte o da fulmini, investigati finora in cinque luoghi dal Prof. Scacchi *(Pompei e la regione sotterrata dal Vesuvio nell'anno 79 pag. 117 Napoli 1879)*. Degli abitatori di Pompei quelli che non furono solleciti ad uscire parte morirono nelle case, parte affogati dalla cenere fuggendo troppo tardi sulle pomici, essendo le ceneri cadute in tanta abbondanza da formare, addensate, uno strato di circa un metro e mezzo di altezza. Questa cenere calcata ed indurita dall' acqua che dovette sollecita-

mente cadere in pioggia dalla sterminata nube di fumo e vapori veduta da Plinio in figura di pino, serbò molto viva l' impressione dei corpi non ancora disfatti dalla corruzione; dentro al vuoto della quale impronta, essendo i muscoli consumati interamente dal tempo, ora si fa colare il gesso liquido e si ottiene la precisa figura in rilievo dell'uomo nell'attitudine in cui lo colse la morte. Di questi getti se ne conservavano finora dodici in casse di cristallo a Pompei, compreso quello di un cane che stando legato dietro alla porta della casa di Vesonio Primo *(Regione V, Isola XIV, N.° 20)* si dibatteva con la schiena in terra e le gambe levate in alto. In questi ultimi mesi ne furono fatti altri tre, due di uomini ed uno di donna. Degli uomini uno giace in terra supino, un altro appoggiato sopra il lato sinistro, la donna è morta bocconi con le braccia distese. Solo in un uomo è rimasta qualche traccia di vesti, ma dagli altri getti anteriori apparisce più chiaro che gli uomini avevano i calzoni e gli uomini e le donne una grossa cintura ai fianchi. Questi tre infelici svoltando a destra appena usciti dalla Porta stabiana fuggivano sopra le pomici che avevano già colmato lo spalto appiedi alle mura della Città. Ma il punto più notevole della presente scoperta è l' albero che poco lontano dai tre morti ha lasciato la fresca impronta con le grinze della scorza e i nodi donde si spiccavano i rami. Gli avanzi delle foglie e delle coccole rimasti impressi nella cenere furono tosto ritratti in disegno. Non tutta la lunghezza di quest' albero ma soli circa tre metri col diametro di quaranta centimetri appiedi si ravvisano nel getto, mancandone la parte inferiore che traversava la pomice e l'altra verso la cima che sporgendo fuori della cenere fu consumata dal tempo. Il Prof. Fortunato Pasquale, da me pregato andò subito sul luogo, e considerato diligentemente ogni cosa ha scritto un'importante memoria, nella quale definisce quest' albero una varietà della specie del *laurus nobilis* i cui frutti non vengono a maturità che sulla fine dell'autunno.

Questo fatto importa molto, perchè può dar lume alla quistione lungamente agitata e non ancora definita del mese nel quale avvenne l' eruzione. Le lezioni dei codici superstiti delle lettere di Plinio il giovine sono discordi fra loro; da alcune si intenderebbe il 24 di

agosto, da altre il 23 di novembre. Dissertando sull' autenticità di essi codici è chiaro che nessuna dimostrazione ferma se ne può cavare. Carlo Rosini nel passato secolo si pose sopra una via più certa che è la sperimentale, tentando di risolvere il dubbio con l' esame dei segni materiali; e considerata la qualità e quantità dei frutti raccolti in carbone a Pompei, il numero dei bracieri e i tappeti distesi sui pavimenti affermò più probabile la data del novembre *(Dis. isag. etc. Neapoli 1797)*. A me che dirigo gli scavi di Pompei dal 1862, comunque son d' accordo con lui nella conclusione, non parvero tutti esatti nè tutti accettabili i fatti e gli argomenti addotti dal Rosini, e cercai una dimostrazione più sicura nella vendemmia che per molte indagini mi appariva già fatta al tempo che la Città fu sepolta *(Della eruzione del Vesuvio nell' anno 79 Napoli 1879)*. Il dotto archeologo Sig. Mau nel Bollettino di corrispondenza archeologica del 1880 si oppose non solamente al novembre, ma contraddisse ancora il fatto della vendemmia. Ora poichè la forma e la grandezza delle coccole esaminate le dimostrano pienamente mature, se il fatto asserito dal Prof. Pasquale e la sua opinione saranno generalmente approvati, si chiarirà la vaga lezione dell' epitome di Xifilino (LXVI, 21): κατ' αὐτὸ τὸ φθινόπωρον, e il lauro pompeiano segnerà la vittoria di coloro che hanno finora conteso per affermare che l'eruzione sia stata nel novembre e non nell'agosto.

IL
MITO DI TANTALO.

MEMORIA LETTA ALL' ACCADEMIA

NELLA TORNATA DEL 16 MARZO 1890

DAL SOCIO

NICOLA CORCIA.

Benchè per le investigazioni di molti dotti la mitologia non è più un mistero, perchè ora ne sono in generale meglio noti i significati, non pochi miti nondimeno hanno d'uopo di più chiare trattazioni nelle loro attinenze e nel metodo dell' esposizione, se non nella interpretazione delle credenze, delle allegorie, e delle finzioni. Lo stesso impegno di spiegare la antiche favole in un tempo da noi ben lontano, ma prossimo a quello in cui nacquero e si diffusero, contribuì a renderle più inesplicabili con varie ipotesi assurde e inverosimili, talchè insigni antiquarii non hanno creduto indifferente lo studio di comprenderle per loro verso, ed un esempio può aversene nel mito di Tantalo, il quale se non appartiene alla mitologia generalmente considerata, è tuttavolta tra le favole del tempo quasi storico, più difficili a intendersi per le complicate spiegazioni degli stessi antichi. Se da qualche tempo è più che mai dissipato lo scandalo della mitologia greca, perchè la critica moderna ha compito di mettere in piena luce ciò che la critica greca aveva già veduto, cioè che i miti non sono altro, che le immagini delle forze e de' fenomeni della natura; se ora ben si comprende, che la mitologia incominciò col personificare il cielo e la terra, il Sole e la Luna, le stelle e le costellazioni, il mare ed i fiumi, e riuscì poi a personificare gli stessi epiteti, o attributi de' numi, e li diè a credere eroi e

principi di città anche personificate ne'loro nomi, o negli astratti di tali nomi supposti fondatori, e non sono più da invocare le Muse, ed esclamare con Proclo

Dissipate ogni nube, e a me si scopra
Visibilmente il mortale e il dio 1),

alcuni miti nondimeno rimangono a meglio dichiararsi, che non appartengono alle due categorie già dette, e che pur si bramano veder bene spiegati come gli altri, per non lasciare alcun dubbio anche sulla parte della mitologia nata dalle credenze più tarde per difetto di riflessione, e di più giuste interpretazioni.

Omero da Ulisse fa dire di Tantalo nell'inferno,

Stava là presso con acerba pena
Tantalo in piedi entro un argenteo lago,
La cui bell'onda gli toccava il mento.
Sitibondo mostravasi, e una stilla
Non ne potea gustar: chè quante volte
Chinava il veglio le bramose labbra,
Tante l'onda fuggia dal fondo assorta,
Sì che appariagli ai piè solo una bruna
Da un Genio avverso inaridita terra.
Piante superbe, il melagrano, il pero,
E di lucide poma il melo adorno,
E il dolce fico, e la carnuta oliva,
Gli piegavan sul capo i carchi rami;
E in quel ch'egli stendea dritto la destra,
Vêr le nubi lanciava i rami il vento 2).

1) Inno alle Muse, tradotto da Silvestro Centofanti.
2) Homer. *Odyss.* XI, 582 sgg.

Il poeta non dice la cagione, per la quale fu Tantalo precipitato nell'inferno, e tormentato nella guisa già detta, ma la dice Pindaro:

Se i cittadini dell'eterea vetta
Tra i mortali onorâr mortale alcuno,
Fu Tantalo quell'uno;
Ma breve ora gustò sì lieta sorte,
Chè tutto immerso nella larga piena
Di sue dolcezze vi trovò la pena.
Eternamente sotto enorme pietra
L'onnipossente il preme,
E dalla rea cervice
Bramando l'infelice
Scoterla ognor, nè d'alleggiarla impetra.
Così congiunto ai tre dannati ei geme 3).
Poichè furati alla magion di Giove
L'ambrosia e il nettar, ove
D'incorruttibil gioventute il seme
Celaro i nnmi, non temea profano
Dispensarne furtivo a labbro umano 4).

Ma narravasi ancora, ed è questa la tradizione più ricevuta, che per voler provare la divinità degli dei, ch'erano andati presso di lui, trucidò il proprio figlio Pelope, ne divise le membra, ed avendole fatte cuocere, le imbandì agli ospiti immortali 5), e fu perciò precipitato nell' inferno, e punito nell' uno, o nell' altro modo già riferiti 6). Demetrio Scepsio, coetaneo di Aristarco (160-88 a. G. C.), scri-

3) Issione, Sisifo, e Tizio.

4) Pind. *Ol.* I, 98 sgg., trad. di Giuseppe Borghi. — Da Pindaro attinse la stessa narrazione Tzetze, *Chil.* V, 465.

5) Vedi la nota seguente. Cf. Diodor. V, 74.

6) Schol. Pind. *Ol.* I, 37. — Acron. *ad Horat. Od.* I, 28, 7. — Hygin. *fab.* 83. — Serv. *ad Georg.* III, 7, *ad Æn.* VI, 603.

veva, che regnando Tantalo nella Frigia la città di Sipilo fu distrutta dal tremuoto 7); e se Strabone non dubitò di questo grande disastro, non credè nondimeno alla ricchezza di Tantalo e de' suoi successori, ricavata da' metalli del Sipilo 8), perchè proverbiali furono le ricchezze di Tantalo, Ταντάλου τάλαντα 9); ma sul monte di quel nome vedevasi il sepolcro di Tantalo 10), talchè gli antichi sino alla fine del II secolo almeno credettero veramente ad un principe così nominato, il quale appartiene anzi alla favola, ch'è da derivare in parte da un culto molto antico dell' Asia, di cui si hanno memorie non dubbie sin nell'Italia e nella Sicilia. Pindaro negò l'orribile misfatto, del quale l'antichità gravò Tantalo, e con attribuirgli il furto delle bevande degli dei, disse ancora, che Pelope, figlio di Tantalo, bramando la mano d'Ippodamia, figlia di Oenomao, invocò l'aiuto di Nettuno nella gara della corsa del carro, alla quale quel re di Pisa nell'Elide obbligava i pretendenti della sua figlia. Tredici giovani perirono, trucidati da Oenomao, che li vinse alla corsa, ma fu vinto da Pelope, il quale sposò la Ippodamia, e fu poi da Nettuno trasportato nell'Olimpo, ma pel misfatto del padre ne fu bandito,

E sacro anch' egli de' mortali al fato,
Nel primiero discese imo soggiorno 11),

per essere di nuovo soggetto alle miserie della terra, ed alla morte. Ma nessuno può credere a tutta questa narrazione, e Pindaro per insinuare la virtù, emendò la mitologia, e rigettò le favole, che gli parvero indegne della maestà degli dei; e per negare una favola, non mancò di credere ad un'altra, perchè anche favolosi furono Oenomao ed Ippodamia. Benchè altri antichi ripeterono lo stesso mito,

7) Demetr. Sceps. ap. Strab. I, 3, 17.
8) Strab. XIII, 1, 18. XIV, 5, 28.
9) Vedi Jacobi v. *Tantalus*.
10) Paus. II, 22, 4, V., 13. 4.
11) Pind. *Ol.* cit.

e non dubitarono dell' esistenza di Pelope 12), nessuno può crederlo un mortale per le molte particolarità che lo riguardano; e le stesse notizie degli antichi su Pelope non meno, che sul suo padre Tantalo, come su gli altri figli del supposto principe della Frigia, fanno comprendere, che non furono meno favolosi ed allegorici.

E prima di tutto è da considerare la genealogia di Tantalo, detto figlio di Zeus, o di Tmolo 13), o di Pluto 14), di Eurianassa 15), della Plejade Dione, o Taigete 16), o di Clizia 17), e di Euprito 18). Tanta diversità di testimonianze e di nomi non ci deve confondere, nè sviare nella ricerca, perchè cercando di darci ragione di tali nomi uno per uno, possiamo intendere da che gli antichi riuscirono alle loro diverse genealogie. Se non fa d' uopo spiegare Zeus, è primamente da notare, che Tmolo e Taigete non poterono esser madri di un uomo, perchè alludono ai monti così detti della Lidia e della Laconia, su'quali furono adorati il nume Tmolo ed una delle Plejadi 19), oltre che i due monti sembrano introdotti nel mito per le simili circostanze del Sipilo, perchè nel Taigete furono miniere d' oro, e le sommità del Tmolo furono scosse da'tremuoti 20). La Pluto, consorte di Tmolo 21), perchè è detta figlia dell' Oceano e di Teti 22), fa pensare alla Luna, che sorge dal mare, e vi si tuffa al tramonto pei popoli marittimi, e ricorda insieme Tmolia, cognome di Artemide nella Lidia 23), che bene corrisponde alla Pluto, detta ancora com-

12) Schol. Pind. *Ol.* I, 69. — Eurip. *Iphig. in Taur.* 317. — Philostr. *Icon.* I, 17. — Tibull. I, 4, 57. — Lucian. *Charid.* 7.

13) Schol. Eurip. *Or.* 5. — Tzetz. *Chil.* V. 444. — Apostol. *Cent. Prov.* 18, 7.

14) Hygin. *f.* 82, 154. — Antonin. Lib. 36.

15) Schol. Eurip. *Or.* 5. — Tzetz. *ad Lycophr.* 52.

16) Hygin. *f.* 82. — Ovid. *Met.* VI, 174.

17) Schol. Eurip. *Or.* 11.

18) Apostol. *l. c.*

19) Apollod. II, 6, 3. III, 10, 1.

20) Strab. VIII, p. 367. XIII, p. 885.

21) Schol. Eurip. 5. — Paus. II, 22, 4. — Schol. Pind. *Ol.* III, 11. — Hygin. *f.* 155.

22) Hesiod. *Theog.* 355.

23) Athen. XIV, p. 636. — Spanhem. *ad Callim. H. in Dian.* 37.

pagna di Proserpina 24). E se invece di Pluto si nomina Ploti, o Plote 25), questa si riferisce più specialmente alla Plejade, così detta da πλυω poet. per πλειω, *navigare*, perchè fu là costellazione della navigazione. Eurianassa, ossia colei che ampiamente impera (Ευρι-ανασσα), si è spiegata per Afrodite 26), ma più probabilmente è da intendere per la dea del minore pianeta, che ampiamente illumina nella sua pienezza, come Eurimede, perchè con questa identica, e con Clizia, l'oscura, detta ancora Menalippe e Melanippe 27), le quali entrambe corrispondono al pianeta nel suo primo periodo meno luminoso, e nell' interlunio, in cui non si vede affatto.

Quanto alla Dione, che pur dicevasi madre di Tantalo, è da riflettere, che sebbene si distinsero una Dione figlia dell'Oceano e di Teti, una Dione Nereide, una Dione figlia di Atlante, ed una Dione Iade 28), si debbono nondimeno considerare come una sola, perchè le Titanidi, tra le quali si annovera Dione con Pluto, sono le stesse che le stelle Plejadi, come queste le medesime che le Iadi, dette sorelle delle Plejadi 29). Alle sette stelle, che formano la costellazione della Plejade, nota a tutti i popoli, si diè tal nome di *naviganti* (Πλειαδες da πλεῷ, *navigare*), perchè col sorgere nell'aprile annunziano il tempo favorevole alla navigazione. Furono dette ancora Piovose (Ὑαδες), perchè nel loro sorgere e tramonto nella primavera e nell'autunno avvengono le pioggie e le tempeste. Non solo Dione è detta figlia di Atlante, o del monte di tal nome, sul quale primamente sorgono in apparenza, ma anche a tutte le Plejadi si attribuiva poeticamente tal genitore, dandosi loro per madri le Oceanidi Etra e Plejone 30),

24) Homer. *H. in Cer.* 422.

25) Lutat. *ad Stat. Theb.* II, 436. — Euseb. ap, Nat. Com. *Myth.* VI, 18.

26) Novk, v. *Eurianassa.*

27) Hesiod. *Theog.* 352. — Ovid, *Met.* IV, 205.

28) Hesiod. *Theog.* 353. — Pherecyd. ed. Sturz p. 115. — Apollod, I, 2, 7. — Hygin. *f.* 83. — Diversa è ancora la genealogia della prima, perchè é detta figlia di Urano e di Ge (Apollod. I, 1, 3), o dell'Etere e di Ge, Homer. *Il.* V. 371. — Apollod. I, 3, 1. — Hygin. *f. cit.*).

29) Aul. Gell. *N. A.* XIII, 9. — Hygin. *f.* 192.

30) Eustath. *ad Homer.* p. 1153, 44, 49.

delle quali l'ultima è analoga alla Pluto. Con ragione, dice Nork 31), la Plejone è spiegata da Schwenk come rappresentante di tutte le Plejadi, ed è un'Oceanide, perchè la loro nascita dall'Oceano sembra adattata alla natura della costellazione, che porta seco le pioggie. I nomi delle Plejadi in parte si riferiscono alle tempeste marittime, come *Alcione*, *Celane* e *Maja*, in parte al lampo, che guizza dalle nuvole, come *Merope*, *Elettra* e *Sterope*, cioè la risplendente, la luminosa, e la fulgida. Così pure i nomi delle Titanidi alludono alle pioggie benefiche, come *Doride*, la donatrice, *Melebosi*, che dà i pascoli (perchè le pioggie fanno crescere le erbe, che li forniscono); *Polidora* ed *Eudora*, cioè la ricca donatrice, e la buona donatrice, per la stessa ragione delle pioggie fecondanti ed utili a'vegetabili. La Dione Nereide è spiegata da che i mitologi scambiarono, o confusero le *Nereidi*, ninfe del mare, con le *Najadi*, ninfe delle acque dolci, e con le ninfe Oceanine. Tutte queste osservazioni, tutti questi confronti, non si diranno soverchi, perchè valgono a far conoscere la madre di Tantalo, adorata sul monte Tmolo della Lidia, come ho già detto 32); e se tale si disse anche *Euprito*, che è l'ultima annoverata, giova riflettere, che tal nome sembra ricordare *Proto*, la prima, una delle Nereidi 33), e forse Ευπριτο fu detta per Ευ-πρωτη, come Προῖτος da πρόειμι *procedere*, coll'aggiunzione dell'avverbio εὖ, per indicare la prima stella della Plejade, la quale per l'apparente vicinanza al Sipilo si potè dire poeticamente madre di Tantalo.

Ma chi potè dirsi lo stesso Tantalo? Perchè tutti i figli di Giove non furono mortali, non si dirà un mortale nemmeno Tantalo, e si dirà altro ancora che uòmo da qualsiasi delle madri, che gli furono attribuite. E poichè ταντάλω significa *scuotere* e *sconquassare*, la prima idea che si presenta alla mente è quella della personificazione de'tremuoti a cui fu soggetto il Sipilo con la contrada circostante e le regioni più lontane, per uno de' quali la città di Sipilo fu distrutta,

31) V. *Plejaden*.
32) Vedi nota 18.
33) Homer. *Il.* XVIII, 39 sg.

e Troja fu inondata 34). Ma lo Scoliaste di Euripide dice, che Talo si nomò anche Tantalo 35), e Talo (Ταλως) è detto da Pausania figlio del distruttore *Cres* 36), un uomo di bronzo, del quale Zeus, o Vulcano, fece dono a Minosse, e che custodì l'isola di Creta, giacchè in ogni dì la girava, e se vedeva avvicinarvi gli stranieri si arroventava, ed abbracciando quelli che vi giungevano, li faceva morire. Egli avea una sola vena, che dalla testa gli giungeva sino al calcagno, e che in su era chiusa da un chiodo. Quando volle con sassate anche gli Argonauti allontanare dall'isola, Medea con un incantesimo lo rese maniaco, o a lui avvicinandosi per prenderlo, gli trasse il chiodo dalla vena, e lo fe' dissanguare, o Peante l' uccise scagliandogli una freccia al calcagno 37). Un uomo di tal natura non potè dirsi figlio di Giove ταλλαιος, che dicevasi far nascere e fiorire le piante 38), e non potè *Talo* aver nome da θαλος, germe, o da θαλλος, *florido*, θαλλω *fiorire*, sebbene gli antichi lo intesero sì prossimo a Giove, che da lui, anzichè dal massimo de' numi, dissero rapito Ganimede 39). Più verosimile sembra in questo mito l' uso del nome Ταλως per Κάλως, *bello*, per eufemismo, o per esprimere l'essere di Talo distruttivo con una voce di lode e di avvenenza, come le Furie furono dette *Eumenidi*, cioè *benevole*, mentre che erano δυσμενιδες, cioè infeste e nemiche.

Se ne'miti si parla di una *Crethe*, figlia di Asterione e consorte di Minosse 40), o sposata ad Elio (il Sole) e madre di Pasife 41), non meno che di *Crethe*, consorte dello stesso Minosse, come Pasife, e madre di Creteo, o Catreo, padre di *Aerope*, *Climene*, *Apemosine* e

34) Strab. I, 43 ed. Didot.

35) Schol. Eurip. *Orest.* 7, 974.

36) Paus. VIII, 53, 5.

37) Apollod. I, 9, 26. — Apollon. Rh. *Argon.* VI, 1638 sgg.

38) Steph. Byz. *v.* Ταλλαιος.

39) Voss, *Theol. gent.* I, 14, p. 115. — Cf. K. H. W. Völcker, *Die Mytyol. dev Iapet. Geschl.* Giessen 1824, p. 356.

40) Apollod. III, 1, 2.

41) Diod. Sic. IV, 60.

Altemene 42), e di *Crethe* in fine, figlia di Deucalione e sorella d'Idomeneo 43), tutte queste insigni donne, o regine, non ci confonderanno, se le riduciamo ad una sola, e dovendosi quindi credere una personificazione dell'isola di Creta, ci fanno intendere insieme il supposto padre di Talo, dal quale si ripetè ancora il nome della stessa isola 44). Ma *Cres* e *Crethe* per le genealogie già dette alludono pure al culto solare e lunare di Creta, perchè i nomi di *Asterione*, *Pasife*, *Aerope* e *Climene* lo dimostrano evidentemente. Asterione, come *Asterio* (Sidereus) padre di Minosse, e figlio del Minotauro, nato da Pasife, non meno che figlio d'*Iperosio*, e fratello di *Amfione* 45), allude all' astro maggiore, che più si appalesa negli ultimi due nomi, perchè l'uno dinota l'astro in alto levato (da υπαιρω), come Iperione, Υπεριων, *supergrediens*, andante pel vasto cielo, e l'altro è il Sole, che annualmente va intorno ('Αμφι-ων) il Zodiaco. Pasife, o meglio *Pasifae*, come figlia di Elio, è la Luna, che ha lume dal Sole, e tutto illumina (Πασι-φὰν) nella sua pienezza. Non altra può dirsi Aerope, che guarda l' aria (Αὲρ-οπη), o lo spazio che le sta incontro; e *Climene*, come compagna di Elena con Etra, e madre di Pasife 46), è lo stesso pianeta celato (Κλυμένη) nell' interlunio. *Apemosine* significa *incolumitas* ed *innocentia*, ed io credo, che l' altra persona del mito così detta intender si debba per l' umano sacrifizio che facevasi per liberarsi da qualche grave sventura, e per le stesse innocenti creature sacrificate, come si vedrà in seguito. Narravasi intanto, che avendo un oracolo predetto ad Altemene, che sarebbe uccisore del padre, per evitare il parricidio si allontanò dalla patria, e con la sorella si ritirò a Rodi, dove eresse un tempio a Giove Atabirio, così detto dal monte *Atabiri*, monte altissimo dell'isola stessa 47). In quel tempio vedevansi arieti di bronzo, che belavano, se era per avvenire

42) Apollod. III, 1, 2. Cf. II, 1, 2. — Diod. V. 59. — Paus, VIII, 53, 2.
43) Apollod. III, 3, 1.
44) Diod. V. 64. — Paus. VIII, 53, 2. — Steph. Byz. *v.* Κρητη.
45) Diod. VI, 42. — Apollod. III, 1, 4. — *Apollon. Arg.* I, 176.
46) Homer. *Il.* III, 144. — Dict. Cret. I, 3. — Hygin. *f.* 156.
47) Strab. XIV, 2, 12. — Pind. *Ol.* VII, 87. — Apollod. III, 2, 1. — Diod. V, 59.

qualche straordinario accidente 48). Come Apemosine svelò al fratello, che per forza era stata violata da Ermete, egli le tirò un calcio così forte, che la fe' morire. E poichè Catreo per lasciare il regno ad Altemene si condusse con una flotta a Rodi per ricercarlo, fu dagli abitanti assalito, perchè creduto un nemico, e perì per le mani del figlio, il quale avendo riconosciuto il padre, supplicò gli dei di togliergli la vita, e la sua preghiera fu esaudita, perchè la terra si aprì sotto i suoi piedi, e ne fu inghiottito 49).

Così il mito narrava alcune antiche relazioni di Rodi con Creta e col suo culto, anche perchè il monte *Atabirio* si disse nominato da un Telchino di Creta 50); ed oltre che gli arieti di bronzo del tempio ricordano l' uomo di bronzo di Creta, come quanto dicevasi di Apemosine fa risovvenire Ermete κριοφορος, nunzio della primavera 51), anche tutto che narravasi di Altemene deve dirsi il travisamento di un fatto avvenuto tra i Cretesi e i Rodii. Per le cose dette Altemente non può dirsi, che una persona allegorica, come tutte le altre persone della sua famiglia. Egli non potè uccidere il padre e la sorella, se costoro si debbono intendere, l' uno per la personificazione maschile del nome di Creta, come *Crethe* ne fu la personificazione femminile, e l' altra per un sacrifizio propiziatorio in occasione di grande sventura, e per la personificazione delle innocenti creature sacrificate. Nork secondo l' etimologia spiega Altemene per intenzionato di combattere (Αλθημενης per 'Αλκιη-μένες) senza dire a chi si possa convenire un tale attributo; ed io credo che intender si debba de'*Carii*, i quali dall'Asia Minore passarono nell'isola di Creta, e furono perciò detti sudditi di Minosse. Essi amarono molto la vita militare, furono celebri per le *anse* degli scudi, per le insegne e le creste degli elmi, di cui si dissero inventori, e per tutta l'Ellade si sparsero servendo come soldati mercenarii 52). Nè letteralmente si

48) Plin. *H. N.* VII, 159.
49) Schol. Pind. *Ol.* VII, 159.
50) Steph. Byz *v.* Αταβύριος.
51) Paus. II, 3, 4. IV, 33, 5. V, 27, 5. IX, 22, 2.
52) Strab. XIV, p. 661, 663.

può intendere il resto della narrazione riguardante Altemene, perchè provenne da altri travisamenti di fatti, e tra gli altri il calcio, che dicevasi tirato alla sorella, sembra riferirsi a qualcuno de'varii significati del piede ne' racconti mitici, ed a quello soprattutto, che dovevasi a piè scalzi entrare ne'tempii de'numi 53), usanza originata forse dal rituale de' sacerdoti egizii, i quali scalzi, o con sandali di papiro sacrificavano a' loro dei 54).

L'isola di Creta, anzichè da omonimi personaggi favolosi, ebbe nome da' *Crethi* Filistei, i quali co' Carii ne furono i più antichi abitatori, detti *Eteocreti* 55), ossia veri Cretesi, per distinguerli da'Pelasgi e da'Dorii, che vi passarono ad abitare posteriormente. I Filistei dell'Assiria furono dagli Ebrei detti *Creti* dall'essere incirconcisi 56), e la relazione di origine di que' popoli con Creta si è pure dedotta e riconosciuta dalla città di *Mileto*, che fu nell'isola 57), e che ricordava la città omonima dell'Asia Minore, donde vi si tramutarono, e a cui ritornarono, quando da Creta furono espulsi da' Liczii 58), come la città di *Minoa*, dagli stessi popoli fondata nella regione de' Filistei, che si disse fondata da Minosse 59), ne ricordò la seconda patria, allorchè furono anche da Creta discacciati, ed alla regione fecero ri-

53) Solino, c. 17, dice del tempio di Diana a Creta: *Aedem numinis praeterquam nudus vestigia nullus licito ingreditur.* Marino dice di Proclo, che scalzavasi per venerare la dea lunare. Silio Italico (III, 28) attribuisce ai sacerdoti dell'Ercole di Tiro *pes nudus, tonsaeque comae, castumque cubile;* ed anche i Pitagorici sacrificarono a piè nudi (Imbl. *Vit. Pythag.* 105).

54) Herod. VII, 37. — Schmidt, *de Sacerd. Aegypt.* p. 35.

55) Homer. *Odyss.* XIX, 175. — Diod. V, 64, 80. — Conon. *Narr.* 47. — Hesych. *v.* Ἐτεύκρητες. Per l'origine stessa molto antica parve probabile a Strabone (X, p. 476), che gli Eteocreti fossero indigeni co'Cidonii.

56) Vedi Nork.

57) Homer. *Il.* II, 647.

58) Strab. X, p. 480. — Ephor. ap. Strab. XIV, p. 635. — Alcuni antichi dissero Mileto fondata da una colonia cretese condotta da Sarpedonte, fratello di Minosse, il quale ne fu anzi il nume, come Minosse, cioè lo stesse Giove, a cui si attribuì il ratto di Europa, e perciò fu detto Σαρπηδων, cioè *rapitore.*

59) Questa *Minoa* fu la stessa città detta *Gaza.* Steph. Byz. *v.* Γάζα, e quell'origine diedc occasione di fondarvi un tempio di Giove Cretese.

torno, nella quale fu la loro patria primitiva. Per l' origine de' più antichi Cretesi da' Filistei si disse l'Assiro Nino fuggito a Creta 60), e per la simile relazione di origine figlio di Nino fu detto *Agron*, il più antico e favoloso re della Lidia 61), perchè questa regione in tempi molto antichi fu anche popolata da' Filistei, noti fondatori di *Ascalona* 62), in un' epoca certamente anteriore a quella, in cui si condussero a Creta. Questi stessi popoli introdussero nell'isola il culto di *Moloch* e di *Baal*, i quali poi furono Crono, o Zeus, ed Apollo de' Greci, non meno che quello di *Astarte*, o Artemide, perchè i Carii, intimamente connessi co' Filistei, o co' *Plethi* di Creta, oltre del comune tempio di *Giove Cario* 63), ebbero tra Laodicea e Carura nella Frigia il tempio di *Menis Carus* in grande venerazione 64), e che non potè essere altro, che quello della Luna (Μήνη) della Caria. Io credo il nome maschile *Minos* corrispondente al nome femminile *Menis*, lo stesso, che Μήνη, la dea lunare 65), col nome di *Meni* adorata dagl' Israeliti idolatri 66), analoga a *Man* (Lunus) 67); e Minos, come figlio di Asterio 68), il quale dicevasi sepolto in un'isoletta presso Mileto 69), e che ne fu anzi il nume, come tutti gli altri dei or ricordati, non mi sembra, che il nume de'mesi (da μήν, μηνός, *Mensis*), o del tempo, che può dirsi non solo Apollo, o il Sole che lo produce col suo corso apparente, ma anche Crono, o Saturno, il quale dicevasi da Giove combattuto e ligato a Creta 70), per-

60) Moses Choren. I, 15.

61) Herod. I, 7, 94, 171. VII, 74. — Plut. *Mor.* VII, 205 ed. Reiske. — Questo *Agron* fu forse il nume omonimo dell' isola di Coo, di cui Antonino Liberale (15) narra la storia.

62) Steph. Byz. *v.* Ασκαλον.

63) Herod. I, 171.

64) Strab. XIII, p. 580.

65) Homer. *H.* XII, 1. — Apollon. *Arg.* III, 533. IV, 35.

66) Jes. 65, 11.

67) Procl. *in Tim.* IV, 251. — Spartian. *Carac.* 7.

68) Vedi nota 42.

69) Paus. I, 35, 1. VII, 2, 3.

70) Cic. *De N. D.* III, 21, 53. — Diod. V, 65-71.

chè fu il nume de'più antichi popoli, che vi abitarono. Il nome *Minos* è analogo a *Manus*, o *Mam*, il quale da'Carii, da'Lidii e da'Misii fu adorato nel tempio comune di Giove Cario 71). E se Minos rappresentò i Cretesi, non si dubita ancora, che questo loro nume fu poi creduto un re e legislatore de' medesimi popoli 72). Al nume istesso allude anche il nome, e ciò che si narra del *Minotauro* (Μινώ-ταῦρος), il quale anzichè figlio di Pasife e di un bianco toro venuto dal mare, e da *Minosse* rinchiuso nel Labirinto dell'isola 73), fu il nume asiatico rappresentato con testa di toro, e adorato a Creta. A questo nume, come a *Moloch*, si sacrificarono fanciulli e fanciulle, come si vedrà in seguito, e che furono le innocenti vittime, a cui ho detto riferirsi la favolosa *Alpemosine*, e con cui si disse il Minotauro nel Labirinto nudrito 74)).

Omero distinse Minosse coll' epiteto di εννεωρος 75), ossia *novenne*, il quale fe' dire, che regnò nove anni, o che ogni nove anni entrò nel sacro antro dell' Ida, per ricevere da Giove le leggi e le istruzioni, che comunicava al suo popolo 76); ma l' epiteto si riferì al ciclo festivo dell' *Enneateride*, che a Creta si celebrava, e che fu comune a tutta la Grecia, e ad altri popoli 77). Fu questo l' anno magno di purificazione, soprattutto de'Dorii 78), il quale ricorda le *Dafneforie*, anche ogni nove anni celebrate in onore delle Muse 79), e le nove lune, nelle quali Minosse andò errante per ottener *Britomarti* 80), altro mito, che fa conoscere Minosse per un nume corrispondente, perchè la supposta ninfa cretese non fu altra, che Artemide, o Dia-

71) Herod. I, 171. — Cf. sul nume *Lunus* de'Germani Nork *v. Mond*, p. 187 in princ.

72) Herod. I, 171, 173, IV, 45. — Diod. IV, 61, — Cf. J. G. Müller, *Op. cit.* p. 266.

73) Apollod. III, 1, 3 sg. — Paus. I, 24, 2.

74) Paus. *l. c.*

75) Homer. *Odyss.* XIX, 178.

76) Strab. X, p. 762. — Plut. *Minos*, p. 319 b. *De sacr. num. vind.* 4. — Val. Max. 1, 2, 1.

77) Censorin. *De die nat.* 18: *multae in Graecia religiones hoc intervallo temporis summa caeremonia coluntur.* — Hoeck, *Kreta* I, p. 247.

78) Dodwel, *De Cyclis* p. 316. — O. Müller, *Die Dorier.*

79) Phot. *Bibl.* p. 988 ed. Hoeschel.

80) Callim. *H. in Dian.* 193.

na 81). Se non è dubbia l'etimologia del nome *Britomarti* da βριτὺ, *buona* e *benefica*, e dall'orientale *Martis* per *Marna*, vergine 82), tale etimologia è confermata dal nome anche orientale di *Marnar*, o Apollo, a Gaza de' Filistei, dove lo stesso nume ebbe un tempio, non meno che dalla mezzaluna, che accompagna l'immagine di *Artemide Dictinna* su alcune monete imperiali 83). Esiodo in fine attribuì a Minosse lo sceltro di Giove 84), espressione poetica allusiva all'identità del favoloso re di Creta col re de' numi. Non dubitando Strabone con altri antichi della persona di Minosse, non poteva riflettere alle induzioni della critica moderna; e perciò tra la testimonianza di Eforo, il quale ricordò Minosse qual uomo giustissimo e buon legislatore, e l'opinione di quelli, che ne parlarono come di un tiranno violento, ed esattore di tributi, disse difficile conoscersi la verità, anche in riguardo del Minotauro e del Labirinto, sì tragicamente descritti, come lo stesso geografo si esprime, e se Minosse fu indigeno, o straniero 85). Sembrò a Jacobi, che quelli, i quali malamente parlarono di Minosse 86), seguito avessero i critici Alessandrini 87); e checchè di ciò sia, si può francamente dire, che gli antichi non compresero nè Minosse, nè il Minotauro ed il Labirinto. È da poco, che il Labirinto è stato riconosciuto per una grande conserva d'acqua 88), ed il Minotauro non fu, che l'immagine di bronzo del nume Minos, rappresentato con testa di toro, nella quale si ardevano le vittime umane, non diverso dal favoloso *Talos*, o *Tauro* 89), e dall' uomo di bronzo Cres 90), e non è dubbio, che fu la

81) Jacobi, *v. Britomartis.*

82) Solin. c. XI.

83) Joseph. Flav. *Antiqu. Jud.* XIII, 13, 3. — Hitzig, *Die Philistäer* p. 305, cf. 203. — Movers, *Die Phönizier* II, 1, 406. — Jacobi, *Op. cit.* p. 192.

84) Hesiod. ap. Plat. VI, p. 139.

85) Strab. X, p. 477.

86) Catull. *Epith. Pel.* 75. — Philostr. *Vit. Apollon.* III, 25. — Eustath. *in Homer.* p. 1699, 44.

87) Jacobi, *Op. cit.* p. 626, nota in fin.

88) Forchhammer, *Hellenika.*

89) Pl. Plat. *Minos*, Opp. VI, p. 139.—Apollod. I, 9, 26.

90) Vedi nota 50.

statua di *Moloch*, o *Melech*, cioè Re, a cui si sacrificavano fanciulli, come si sa dal sacrifizio di Mesa, re de'Moabiti, che a *Moloch* sacrificò il proprio figlio 91). Al nume *Moloch* corrispose la dea *Melechet* (Regina), o *Astaroth Karnaim*, cioè Astarte che arricchisce 92), come si nomò la dea lunare de'Fenicii con testa di vacca 93), la stessa che la dea della natura Iside degli Egizii, rappresentata del pari con una vacca vivente. Per gli umani sacrifizii che si fecero alla prima, come a *Moloch*, ella ricorda l'*Artemide Taurica*, o Ταυροπολος, rappresentata con testa di vacca 94), come *Moloch* con testa di toro. In tutte le narrazioni mitiche riguardanti l'Artemide Taurica, o Ecate, dice Jacobi, sembrano mischiati i culti e le tradizioni locali della Grecia con quelli di una dea della natura asiatica, il cui simbolo nel cielo fu la Luna, e sulla terra la vacca 95); ma la dea Iside non fu similmente simboleggiata con una vacca, come *Apis*, o *Onuphis*, con un bue? 96). Quest'ultimo simbolo da per tutto si riferì al Ζευς πανονφαῖς e ϑεῶν ὕπατος καὶ ἄριστος 97) di tutti i Greci, come al *Jupiter maximus* de' Romani, al quale non si sacrificarono, che bianchi tori sul monte Albano 98); si riferì al *Giove Lucezio* de'Carmi saliari, al Ζεὺς λυκαῖος degli Arcadi, al Giove χρύσαυρεως, o *spada d' oro* de' Carii 99), e che con migliore, anzi ottimo intendimento poi si comprese per la suprema intelligenza, che tutto penetra, e comprende, e che fu il gran Giove, il quale *fu*, *è*, e *sarà* delle *Peliadi* Sacerdotesse di Dodona 100). Ed oltre che la voce orientale corrispondente significa *splendore* ed *astro* 101),

91) 2 Reg. 3, 27.

92) Jer. 44, 19. — 1 M. 14, 5. — 2 Reg. 23, 13.

93) Jer. 7, 18.—Lucian. *De Dea Syr.*

94) Herod. IV, 103.—Paus. III, 16, 6.

95) Jacobi, *Op. cit.* p. 138.

96) Herod. II, 41 cf. 153. — Ælian. *V. H.* XII, 11.

97) Homer. *Il.* VIII, 250, XIX, 258.

98) Arnob. II, 68.

99) Macrob. *Sat.* I, 15, *Lucetium Salii in carmine canunt.*—Tzetz. *chil.* v. 444.—Serv. *ad Æn.* IX, 570.

100) Vedi F. Lasault, *Das Pelasgische Orakel d. Zeus zu Dodona.* Würzburg 1841. — Perthes, *Die Peliaden zu Dodona.* Mörs 1869.

101) Nork, *v. Stier.*

è facilmente fe' passare al greco ταύρος, onde poi il toro divenne simbolo di Giove, si parlò del bue *Apis* e del bue *Onuphis* nel culto di Osiride 102), e si ricorda la sacra vacca, che portavasi ai moribondi, e che si faceva loro toccare per buon viatico per l'altro mondo 103). Anche la Fenicia Afrodite fu rappresentata con testa di vacca, ed alla stessa allude *Byrsa*, pelle (di vacca), primo nome di Cartagine, con quanto si narra della fondazione di questa città per opera di *Elissa* 104), o Didone (Amata), che fu la stessa *Astarte*, o *Beeltis*, signora del cielo, corrispondente a *Beelsamen*, signore del cielo 105), o il Sole e la Luna de' Babilonesi e de' Fenicii. La Luna fu anche detta *Urania*, *Astroarche* e *invitta Vergine celeste* 106), come *Belo* fu il Sole invitto, e non fu altra Didone, quale sua figlia 107), la cui storia si riferisce al culto di Astarte, da' coloni di Tiro fondato a Cartagine come a Cipro ed a Pafo 108). La vacca in somma fu simbolo della Luna, come il toro del Sole della primavera, della luce e del fuoco 109); e più importa anche notare, che i sacerdoti di *Moloch* furono detti *ardenti* 110), e le loro vesti furono color di fuoco, perchè facevano bruciar le vittime, ed il profeta Samuele ricordava chiaramente i *fornelli di Moloc* 111). Sotto l'immagine di bronzo del nume era il fornello, che si accendeva per far ardere la vittima, e non è dubbio che furon tali l'uomo di bronzo ed il Minotauro di Creta, perchè furono rappresentati, l'uno qual uomo con testa di toro, o qual toro con testa umana, e l'altro con figura simile 112), non fu altro il toro di Falaride di Agrigento, cioè l'immagine del

102) Macrob. I, 21.—Ælian. V. *H.* XII, 11.
103) Plut. *De Is. et Osir.*
104) Justin. XVIII, 4-7. — Virg. *Æn.* I, 340.
105) Bellermann, *Punische Fragm.*, II, p. 26.
106) Jer. 44, 17.—Herod. V, 6.—D. August. *De C. D.* II, 4, 26.
107) Virg. *Æn.* Ved. Jacobi *s. v.*
108) Engel, *Cyprus* II, 67.—Münter, *Rel.* d. *Karthag.* p. 41. *Rel. d. Babyl.* p. 107.
109) Nork, *v. Stier.* p. 327.
110) Targum in Jud. 17, 5.
111) Sam. I, 12, 31.
112) Böttiger, *Vasengemälde* III, p. 23 sg.

Giove-toro, protettore della città, πολιεύς 113), e qual protettore! Polieno dice, che gli Agrigentini attribuirono a Falaride la fondazione del tempio di *Giove Polico* 114); ma il supposto tiranno fu lo stesso nume, così datto da φαληρις, per φαληρος, o λυκαῖος, ed è noto che i numi furono detti fondatori del proprio culto 115); e i fanciulli da Falaride divorati 116) con furono, che le vittime nel simulacro di bronzo immolate ed arse a Giove Polieo. Anche *divoratore di fanciulli* (παιδοβόρος) si disse Tieste, figlio di Pelope, o padre di Tantalo 117), perchè tutti i favolosi personaggi di questa famiglia alludono all'antico culto di *Moloch*, con diversi nomi ricordato nelle favole greche; così che i fanciulli degli Agrigentini stretti al petto e consunti da Falaride furono le vittime innocenti più volte ricordate, e non si può con Böttiger 118) accusare di leggerezza e deridere il retore Clearco, chè in tal guisa ne parlava, perchè il suo dire per le cose dette corrisponde alla verità. Anche il *Talos* della Sardegna ricorda gli stessi sacrifizii, che diedero occasione al proverbiale riso sardonico, allusivo per antifrasi ai tormenti de' sacrificati arsi dal fuoco in un toro di bronzo come quello di Falaride 119). Sacrifizii simili in un toro simigliante si fecero a Rodi, giacchè *tori di bronzo sul monte dell' isola muggivano, se qualche male sopravveniva alla città* 120), cioè vittime umane si sacrificavano, che facevano udire le loro grida, e gli stessi sacrifizii in circostanze simili si fecero in Agrigento da'Rodii, che fondarono questa città della Sicilia, e che vi portarono il culto della loro patria, come i Fenicii dalla Siria trasferirono il culto stesso del Giove-toro, o *Moloch*, a Cartagine. Tzetze ricorda gli umani

113) Polyb. XI, 27.
114) Poliaen. *Strat.* V.
115) Nork, v. *Phalaris*.
116) Aristot. *Etich.* Martial. I, 97.
117) Æschyl. *Choephor.* 1058.—Paus. II, 22, 4.
118) Op. cit. I, p. 885.
119) Simonides ap. Gale, *Hist. poet. script.* ad Apollod. I, 9, 2.
120) Schol. Pind. *Ol.* VII, 170: εἰσί δέ καλεαι βόες ἐπὶ τῷ ὄρει τῆς Ροδυ, ἀιτίνες ὅταν μελλη τι τῇ πόλει γιγνεσθαι κακόν, μυκῶται.

sacrifizii di Tantalo 121), ai quali accennò certamente quello di Pelope suo figlio, e da ciò si vede, se la cagione, per la quale si disse nell'inferno precipitato, poteva esser quella, che disse Pindaro 122). E senza più oltre trattenermi di Tantalo, Talo e Minosse, dalle cose dette si può intendere, se l'ultimo almeno potè essere un mortale, come non dubitarono tutti gli antichi, e se veramente fu di lui il sepolcro, che se ne mostrava a Creta 123).

Ma un altro mito non è da trasandare in conferma della spiegazione di quanto si narrò di Tantalo, ed è quello di Pandareo, del quale narravasi, che fu vorace ed avido, e che Cerere gl'impartì la facoltà di mangiare quanto voleva senza risentirne alcun danno; e che bramoso di possedere il cane d'oro posto dinanzi al tempio di Giove a Creta, non ebbe ritegno di rapirlo, e che lo affidò a Tantalo. Ma atterrito dalla punizione del suo complice, fuggì ad Atene, e di là nella Sicilia con la propria consorte Armotoe. Secondo un'altra tradizione, avendo egli ridimandato indarno il cane a Tantalo, fu cambiato in sasso da Giove, per non averlo restituito, o che Tantalo lo precipitò dal Sipilo 124). Secondo altri ancora Tantalo negò di averlo dato ad Ermete, che per comando di Giove gli chiese il cane; ed il nume per punirlo lo sotterrò sotto del Sipilo, sul quale vedevasene il sepolcro 125). Egli sembra che il primo racconto su Pandareo non abbia che fare con quello di Tantalo; ma poichè di lui si narrava col supposto re della Frigia, la favola doveva avere il suo significato, o il senso malinteso, e l'ha di fatti, se nel vorace Pandareo veggiamo lo stesso Minotauro di Creta, che divorava e consumava vittime di ogni condizione; tanto più perchè Pandareo dicevasi fuggito nella Sicilia, dove si fecero gli stessi umani sacrifizii. Il cane d'oro rapito da Pandareo fu l'egizio Anubi ('Α-νουβις) dal coptico *nub*, oro, dice Nork, o da....... *pullulare*, *crescere*, Ps. 92, 15. An-

121) Tzetz. *ad Lycophr.* 152. *Chil.* X, 5.

122) Vedi nota 4.

123) Schol. Callim. *H.* in *Jov.* 8.

123) Eustath. *in Homer.* p. 1875, 31. — Antonin. Lib. 36.

125) Schol. Pind. *Ol.* I, 90, 97. — Paus. II, 22, 4. V. 13, 4.

che la nuova generazione nella lingua ieratica è detta *oro*; e perciò Anubi fu detto trovatore dell' oro, perchè scovrì il sepolcro di Osiride, i cui avanzi furono mallevaria per la rigenerazione della natura; ed anche la sua statua fu di oro (Lucian. *Concil. Deor.* cf. Jablonsky, *Pantheon. aegypt.* V. 1, 10); o ebbe il nome, secondo Creuzer, dallo splendore di Sirio, il cui genio fu Anubi con testa di cane, d' onde il suo attributo *latrator* in Ovidio (*Met.* IX, 632), Virgilio (*Æn.* VIII, 698), Properzio (III, 9) e Giovenale (XV, 8). Dalla sua testa di cane fu anche detto Κυνοκέφαλος, e fu l' egizio Ermete, interprete e fondatore del culto de' numi (perchè col levarsi di Sirio incominciò l'anno nell'Egitto), maestro, profeta e sacro scrivano. Perciò la città, in cui fu venerato, fu detta *Cinopoli* dal cane a lui sacro. Come Ermete, che fu psicopompo e necropompo (conduttore delle anime e de'morti), e fu perciò distinto con berretto metà bianco, e metà nero, ebbe doppia proprietà, perchè rappresentò i due solstizii; giacchè sulla Tavola Isiaca accanto ad ogni solstizio è figurato un cane. Perciò Anubi fu rappresentato or con faccia d'oro, or con faccia nera (Apulej. *Met.* XI,....), e gli fu sacrificato ora un galio bianco, ora un gallo nero, perchè si considerò qual nume celeste e terrestre (Plut. *Plut. de Is. et Osir......*), come generato dal nume della luce Osiride, e dall' oscura *Nefti* (la nube, νέφος). Talvolta si figurò tricipite, ed allora fu l'anno di tre sole stagioni, e la testa del cane simboleggiò il principio della state col sorgere della Canicola, la testa di cavallo il periodo autunnale, e la testa umana la grata primavera. Il ramo di palma, che secondo Apulejo aveva in mano, fu uno de' più noti simboli dell'anno; la testuggine sotto di lui fu il simbolo del tempo e della creazione de' corpi (Pluche, *Hist. du Ciel* I, p. 48), e la cucuma nella sua destra fu allusiva allo spazio 126). Fu tale il cane d' oro, che si disse rapito da Pandareo; la citazione è stata lunga, ma era necessaria per la spiegazione del mito di Tantalo; e se le addotte interpretazioni sono note ai dotti, non sono tali

126) Nork, v. *Anubis.*

per la maggior parte di coloro, che per caso vogliono darsi ragione delle favole. Ma Omero della figlia di Pandaro dice:

Ne' giorni primi del rosato aprile
La fioriscente Filomela assisa
Degli arbor suoi tra le più dense fronde
Canta soavemente, e in cento spezza
Suoni diversi la instancabil voce,
Iti, che a Zeto partorì, piangendo,
Iti caro, che poi barbara uccise
Per insania, onde più sè non conobbe 127).

In questo mito Pandaro, che i mitologi sogliono scambiare con Pandareo, ha un altro significato, perchè sembra riferirsi al Sole da per tutto diuturno, o immancabile nella primavera, e secondo questa probabile spiegazione *Armotoe* si direbbe piuttosto consorte di Pandaro, che di Pandareo, giacchè a spiegarla secondo l'etimologia del suo nome (Αρμ-οθοη), sarebbe l'armonia, che col sole della nuova stagione rapidamente si diffonde su tutta la natura, e diede occasione di fingere la detta persona mitica, o allegorica. Pandareo del resto è notabile nel mito per le sue figlie, delle quali la prima Aedone (Αηδών, *la cantatrice*, da αειδω e ᾄδω, *cano*), e la stessa che *Filomela* (Φιλομήλη, perchè si piace di stare tra le greggie), cioè l' usignuolo, si dice nel mito sposata a Zeto (Ζῆθος, *il vivificante*, da ζάω, *revivisco*), figlio, cioè attributo, di Zeus, fratello di Amfione 128), al quale partorì *Iti*, o *Itilo* 129). Ed essendo di Amfione gelosa, perchè ebbe dodici figli, risolse di ucciderne il figlio *Amaleo*, ma per errore uccise nella notte il proprio figlio *Iti*. Narravasi ancora, che lo truci-

127) Odyss. XIX, 518 sgg.

128) Schol. *Odyss.* XIX, 518. — Zeto, come fratello di Amfione, é il *Sol vernus*, e la sua morte per mezzo delle freccie di Apollo (Apollod. III, 5, 6), è quella della rinfrescante aria della primavera per mezzo del calore della state.

129) Homer. *Odyss.* XIX, 521. — Nork in *Iti* vede Osiride.

dò dopo avere ucciso Amaleo, perchè temendo la vendetta della madre *Niobe*, uccise il figlio proprio, onde con la morte di questo scusarsi della morte del primo 130). Omero ricorda le Pandaridi come orfane, belle, assennate, e perite ne'lavori più leggiadri, ma dice, che

Dalle veloci Arpie fùro rapide,
E in balia date alle odiose Erinni 131).

senza dirne insieme la causa, ch' è ricordata in un altro mito riferito da Antonino Liberale, sebbene in vece delle figlie di Pandareo racconta di un Politecno di Colofone nella Lidia, il quale da Aedone ebbe il figlio per nome Iti. Poichè i due conjugi si gloriavano di amarsi più di Giove e Giunone, questa dea mandò loro Eride per suscitare tra loro una rivalità di lavoro, e convennero che chi di loro avesse prima compita la sua opera, avrebbe in premio una schiava.

Aedone compì la prima il suo lavoro; ed irritato Politecno di essere stato vinto, si presentò al suocero Pandareo, dicendo di essere stato mandato dalla propria consorte per condurle la sorella Chelidone. Pandareo gli affidò la figlia, la quale fu per via disonorata dal cognato, che le recise la chioma, la vestì da schiava, e le minacciò la morte, se avesse manifestato il suo delitto. Ed avendola così trasformata, la diede alla moglie. Ma Chelidone palesò il tutto ad Aedone, ed entrambe per vendicarsi trucidarono il figlio di Politecno, e fattolo a pezzi, lo fecero cuocere e imbandire al padre, mentre si rifugiarono presso di Pandareo. Politecno scovrì il misfatto, ed inseguì le colpevoli; ma preso da' propri servi, fu ligato ed unto di mele, e così esposto alla campagna. Aedone n'ebbe pietà, e si diede a scacciare gl'insetti, che lo tormentavano. Allora il fratello e i parenti, adirati dal vedere, ch'ella così sollevava il proprio marito colpevole, volevano ucciderla; ma Giove per dar fine alle calamità di quella famiglia, li cangiò tutti in uccelli, Pandareo in aquila mari-

130) Eustath. p. 1875, 14.
131) Homer. *Odyss.* XX, 67 sg.

na, Politecno in pica, Aedone in usignuolo, suo fratello in upupa, e Chelidone in rondinella 132). Con tali racconti si lusingavano gli antichi d' interpetrare la simbolica degli animali, e Nork osserva, che l'usignuolo fu simbolo della primavera, e specialmente della dea lunare nel primo mese di tale stagione, e perciò non solo Iside e la tessitrice Pallade ne prendono la figura ne' miti, ma anche Marte, dal quale fu in Roma nominato il primo mese primaverile. Ma Nork non dà spiegazione d' *Iti*, benchè lo interpreta per forte (Ἴτυς per Ἴθυς), senza dire a chi sia da riferire, e che sembrami immaginato da una delle variazioni del gorgheggio dell'usignuolo (*iti-iti-iti*) quando è quasi per compirlo, ed avendolo compito, lo ricomincia accanto alla sua compagna intenta alla cova, sia per rallegrarla, sia perchè esso stesso si rallegra de'figli da nascere, mirabile istinto della creazione divina! Una variante del resto del mito riferito si ha in quello di *Tereo*, detto re della Tracia, che sposò *Procne*, figlia di *Pandione*, re dell' Attica, dal quale era stato soccorso in una guerra contro i Megaresi. *Procne* gli partorì il figlio *Iti*, ch' egli nascose per unirsi con *Filomela*, alla quale diè a intendere, che la sorella non era più tra' vivi, ed a cui tagliò la lingua, per non farle palesare il suo misfatto. Ma *Filomela* svelò tutto con poche parole, che ricamò in un peplo; ed avendo entrambe per vendetta trucidato *Iti*, ne imbandirono le membra a *Tereo*, e fuggirono presso del padre in Atene. *Tereo* infuriato fe' perire *Deriade*, il proprio fratello, ed armato di una scure inseguì le due sorelle per ucciderle del pari, ma i Numi intervennero, e *Procne* fu trasformata in rondine, *Filomela* in usignuolo, *Tereo* in upupa, ed *Iti* in cardellino 133). Nessuno degli antichi sospettò la favola di *Procne* e *Filomela*, ed appena Strabone osservò che la loro storia da alcuni si riferì alla Daulide, e da Tucidide alla Megaride 134), e che *Cefalo* in pena dell'avere ucciso *Pterela* si precipitò dal promontorio *Leucata*, sul quale avea fondato un

132) Antonin. Lib. XI.

133) Apollod. III, 11, 8. — Ovid. *Met.* VI, 424-475. — Hygin. *fab.* XLV. — Serv. *ad Eclog.* VI, 78. — Tzetz. *Chil.* VII, 142, 459. — Eustath. *in Homer.* p. 1875.

134) Strab. IX, 424.

tempio ad Apollo 135); varii racconti come tutti quelli che si narravano dell'amore e della infedeltà de'due conjugi, ne'quali gli antichi con le solite false interpretazioni traducevano per lo più i fatti del cielo e dell' astronomia. *Pterela* in prima, che O. Müller ha interpretata per *Procri*, sembra introdotta nel mito di *Cefalo* perchè l'aurora presto scomparisce, così che si disse alata, d' onde il nome di *Pterela*, o *Pterelao*, o per le penne e gli uccelli che si sospendevano a coloro, che per cagione di amore si precipitavano dal detto promontorio, onde farli cadere meno precipitosamente, e così salvarli dalla morte, come lo stesso Strabone racconta nel passo citato. Certo è, che la traduzione in fatti umani delle allegorie celesti è manifesta nel mito di *Cefalo* e *Procri*; perchè *Sirio*, dice in generale Nork, formò l' anno, *Ermete Cinocefalo* (a testa di cane) è come *Cefalo* amato dall'Aurora, e *Procri* (la procreatrice) è sua consorte; ed un cane, al quale non isfugge la preda, è causa della sua morte 136); e più particolarmente, *Cefalo*, figlio di Ermete, è *Sirio*, o la *Canicola*, resa invisibile dall'apparire dell'aurora; ma egli non può dimenticare la propria consorte, perchè l' aurora soltanto per breve tempo si osserva nel giorno, o nell'anno, ma più durevole è la procreatrice forza della natura, cioè *Procri*. Se per costei s'interpreta l'aurora, ella sembra confondersi con *Eos*, che rapì *Cefalo*; e perciò alcuni antichi dissero *Cefalo* rapito da *Emera* 137), o dalla luce del mattino. Ma *Procri*, come epiteto dell' *Aurora*, fe' distinguere due mitiche persone diverse, come anche si disse *Pterela* uccisa da *Cefalo*; e l' epiteto di *bionda*, con cui Callimaco distinse *Procri*, fa inclinare senza più all' *Aurora*. Anche le diverse madri attribuite a *Cefalo* 138), riportano ad unità diverse, che si unificano nell'Aurora, o si rlferiscono al tempo, nel quale apparisce, perchè *Erse* è la rugiada, che nell' aurora cade dal cielo; *Creusa* è la *regina* (Κρεουσα) dea

135 Strab. X, p. 452. — Cf. O. Müller, *Dor*. I, 231 sg.
136) Nork, v. *Hund* (cane).
137) V. Jacobi, *v. s.*
138) Apollod, III, 14, 2. — Ovid. *Met.* II, 724. — Paus I, 2, 5. — Hggin. *fab.* CLX.

lunare, la stessa che *Anticlea* 139), perchè la Luna risplende tuttavia incontro all'aurora, donde il suo nome (Αντι-κλεα); e *Deione*, come figlia di Δηώ 140), cioè *Demeter* 141), e perciò *Persefone*, è questa dea medesima, la quale si confuse e s' identificò con altre mitiche deità, e tra queste con *Artemide* ed *Ecate* 142), notissime dee lunari. Anche i supposti figli di *Cefalo*, *Titono*, *Fetonte*, *Archio* e *Celeo* 143), si riferiscono al Sole, perchè il 1°, cioè Τι-θωνος da τι-θέω, duplicato da θέω, *cano*, è l' astro che corre in apparenza, ed è dimostrato come lo stesso che Apollo 144); nessuno può dubitare, che il 2° sia un epiteto dello stesso Sole, così detto (Φαέθων da φάω, *risplendere*) perchè *luminoso* per eccellenza; il 3° è lo stesso *Cefalo*, nel quale si personificò il capo (κέφαλος), o il principio dell' anno, che una volta incominciò con *Sirius* 145); ed il 4° in fine fu, o il *picus martius*, l' uccello di buon augurio, se scritto κελέυς 146), o lo stesso Sole estivo, se scritto κήλευς, cioè *calidus*, da κηλόω, *comburo*, perchè quasi arde ed abbrucia ne' giorni canicolari; in guisa che siamo sempre per lo più ricondotti agli epiteti o attributi solari, i quali personificati divennero ne' miti personaggi diversi. Non vi è un mito sì compli-

139) Su questa, come madre di Odisseo, o di Ulisse, lo stesso che *Ermete*, vedi Homer. *Odyss.* XI, 85, Soph. *Philoct.* — Eurip. *Iph. Aul.* 574; Ovid. *Met.* XIII, 32, Serv. *ad Æn.* VI, 529; come madre di *Perifete* (Apollod. III, 16, 1), cioè *vates* (Περι-φήτης), perchè riferendosi a *Sirio*, questo ebbe tal nome per la ragione, che da esso solevano i sacerdoti egizii fare il prognostico del nuovo anno, come congettura Nork (v. *Periphetes*); e eome madre in fine di *Nicomaco* e *Gorgaso* (Paus. IV, 30, 2); in guisa che se manca la spiegazione de'due ultimi, secondo l'analogia de' due primi si possono riferire al Sole, o a *Persco*, che combatte e vince co'suoi raggi la dea della notte, detta anche *Gorge* e *Gorgo*, perchè produce la mania.

140) Callim. fragm. ed. Spanhem. p. 317

141) Homer. *H. in Cer.* 47. — Orph. *H.* 38, 7. — Callim. *H.* in *Cer.* 133.

142) Tzetz. *in Lycophr.* 708, 1176. — Schol. Apollon. *Arg.* III, 467. — Procl. *in Crvtyl.* p. 112. — Serv. *ad Æn.* IV, 609.

143) Apollod. III, 14, 3. — Hes. *Theog.* 986. — Hygin. *fab.* CLXXXIX. — Eustath. *in Homer.* p. 307, 5.

144) Nork, *v. Tithonus.*

145) Nork, *v. Cephalos.*

146) Creuzer, *Symb.* IV, p. 438.

cato in apparenza quanto quello di *Cefalo* e *Procri*; ma l'analisi e la interpretazione de' nomi, che vi s' incontrano, ne fanno intendere il probabile significato.

Perchè in vece di *Procri* Euripide e lo Scoliaste di Callimaco dicono *Procne* consorte di *Cefalo* 147), i due nomi sono stati studiati per la loro probabile attribuzione, e Creuzer vide nel cacciatore *Cefalo* lo stesso suo supposto padre *Ermete Cinocefalo*, guida d' *Iside* nel mito egizio, e la storia del suo ratto per opera dell' Aurora è quella del suo nipote *Fetonte*, rapito da *Emera* 148). *Fetonte* è detto figlio di *Climeno* 149), ma questi è il re delle ombre Plutone, e nel fatto, dice Creuzer, *Cefalo* sta tra il regno della notte e del giorno; ma egli sta ancora tra *Procri* e *Climene*, la dea dell'oscurità; e *Cefalo* è perciò il sole del mattino, rapito da *Emera* nel mito, o dalla nube nel fatto 150). Ma per Ovidio è l'*Aura*, simile nel nome all'*Aurora*, la quale poi nella sera si unisce con *Climene*, regina delle ombre; e prima è la bella *Procri-Aurora*, uccisa da *Cefalo*. Con questa spiegazione sembra convenire quella di Schwenck, il quale con un passo di Eustazio osserva, che *Procne* e *Procri* sembrano identiche; perchè il dottissimo comentatore di Omero, notando che il nome *Procri* derivò da προκεκριστaι (*esser primaticci*) soggiunge, che Προκνις fu nome femminile, e che così fu detta una specie di fichi. Or Schwenck nota per parte sua, che *Procri* fu anche detta la specie di fichi detti *Chelidonii*, ossia *Rondanini*, perchè simili nel colore rosso e nero a quello della *rondine* (χελιδών), e che tal frutto diede occasione alla favola, che una *Procne* fu trasformata in rondine 151). La spiegazione è plausibile per ciò che il mito narrava di *Procne* e di *Procri*, consorti di *Cefalo*; ma è incompleta come quella stessa di Creuzer, perchè non vi sono considerati tutti i personaggi, de' quali secondo varie testimo-

147) Eurip. *Hippol.* 455. — Schol. Callim. *H. in Dian.* 209. — Cf. Heins. *in Ovid. Met.* VII, 672.

148) F. Creuzer, *Symbolick, u. Mythologie* I, p. 347, nota 102; II, p. 729.

149) Hygin. *fab.* CLIV.

150) Pherec. ap. Schol. *Odyss.* XI, 320. — Cf. Creuzer, *Op. cit.* II, p. 756.

151) K. Schwenck, *Rh. Mus.* VI, quad. 5.

nianze è ricordo nel mito medesimo. Fu perciò che Nork vi ritornò con altre nuove interpretazioni, e in prima notò, che *Cefalo*, cioè *caput canis*, dicesi figlio di *Ermete Cinocefalo* rapito dall' Aurora, questa non può intendersi pel crepuscolo del giorno, perchè l' anno incominciò col sorgere della *Canicola*; e *Procri*, la propria consorte di Cefalo, interpretò col sanscrito *Prakriti*, la creatrice di tutte le cose, secondo il mito indiano. Se ella è figlia del re della terra *Eretteo* 152), ed è tanto amata da *Cefalo*, che non può esserne obliata nell' amore di *Eos*, perchè questa poco si osserva nel giorno e nell' anno, mentre è continua la procreatrice forza della natura. Se l'*Aurora*, sdegnata contro di *Procri*, predice a *Cefalo*, che verrebbe un tempo, in cui non amerà più *Procri*, ció dinota l' inverno, nel quale la vegetazione è estinta. Le parole dell'*Aurora* fanno insospettire *Cefalo* della fedeltà di *Procri*; ed allora il mito lo fa fingere per un altro uomo, e ingannare con dirci di gran pregio la consorte. Egli ne trionfa, e *Procri* per la vergogna, dopo che *Cefalo* a lei si palesava, fuggì a Creta presso di Minosse, perchè anche nel sanscrito *bhu* e *gho* dinotano il toro e la terra (giacchè βωτήρ, il mandriano, e βοτανη, la pianta dalla terra prodotta, derivano dalla stessa radice), e Minosse si disse da *Procri* sanato da una sua malattia con una pianta (nel ritorno della primavera), e che in riconoscenza le donò un cane, al quale non falliva mai la sua preda, ed una freccia, che feriva immancabilmente (che Nork spiega per *Sirio*, per la ragione che tutto è soggetto al tempo, e pel raggio, che cadendo sulla statua vocale di Memnone nell'Egitto, le faceva dare un suono nel sorgere di *Sirio*, allorchè il sole giungeva nel più alto punto settentrionale. Se co' detti doni *Procri* si riconduceva nell' Attica, dove di bel nuovo il mito la fa incontrare con *Cefalo*, ciò dinota il principio dell'anno canicolare; e se con lui si ricongiunge alla caccia, così il mito alludeva al corso de' due grandi pianeti pel zodinio 153). Qui Nork segue Ovidio 154) per dire come *Procri* si na-

152) Ovid. *Met.* VI, 682.

153) Antonin. Liber. 14.

154) Met. VII, 794.

scose in un cespuglio ecc., ed avendola *Cefalo* creduta un animale, le tirò una freccia e l'uccise, e in pena poi si precipitò ecc., tutto questo allude al tramonto di Sirio, o del Sole, dietro il monte dell'isola *Leucadia*, o di Santa Maura. E termina col dire, che ognuno riconosce in *Procri* la dea lunare, che promuove la vegetazione, ed anche il cane e il dardo del mito, attributi di Diana, convenendo col resto della spiegazione di Creuzer. Ma parlando di *Procri*, se ripete che sarebbe la procreatrice, come quella che produce la primavera, interpetra poi per *Procne* la rondine, perchè come segno della primavera precede il calore estivo, che sopravviene con la canicola. L'aurora dell'anno è la rivale di *Procri*, che rende invisibile la Canicola. *Procne* ancora sembra abbreviazione di *Procine*, *Antecanis*, e *Procyon* 155); e sembra, che Nork dicendo molto, dice meno di ciò che avrebbe dovuto dire, e che risulta dalla prima parte della sua interpretazione, cioè un'allusione astronomica probabilmente di origine egizia, trasmessa a Creta da' Lelegi, o da' Pelasgi, e di là passata nell' Ellade per divenirvi il mito più volgare e insulso di Cefalo. I Vedas e la Bibbia, gli annali dell' Egitto e della Cina, Omero ed Esiodo ci dicono, che i primi osservatori del cielo diedero alle costellazioni ed agli astri principali nomi particolari, tra' quali certamente si conteranno i nomi greci di *Cefalo*, *Procri* e *Procne* tradotti da altri nomi orientali. Dall' astronomia nacque per lo più la Teogonia 156), perchè la falsa interpretazione de' nomi delle stelle fe' tradurre in fatti umani i fenomeni degli astri e delle costellazioni. Nella interpetrazione di *Cefalo* si potrà esser dubbio tra Sirio ed Ermete, il quale più visibile sotto il cielo più trasparente dell' Oriente, oltre dell' osservazione più semplice, sembra appartenere alla religione ed alla filosofia, e come ha detto un ingegnoso e dotto scrittore, fu il nume crepuscolare, la cui bacchetta d'oro brilla nella sera per addormentare nel sonno eterno le razze affaticate, e nel mattino all'oriente per fare entrare la nuova generazione nella sfe-

155) Schol. Arat. 450. — Hygin. *Poet. Astr.* II, 36.

156) A. Krichenbauer, *Theogonie u. Astronomie. Ihr Zusammenhang nac anhgewies, d. Göttern d. Griech., Aegypter* etc. Wien 1881 in 8.

ra agitata della vita 157). Ma perchè il grande astro *Sirio* è simile nel suo nome alla Siria, egli sembra che nel mito si disse, che l'*Aurora* in questa regione con *Cefalo* procreò *Titono*; e *Procri* si fece prima fuggire nell'Eubea, perchè vi fu adorata *Elara* col figlio *Tizio* 158), cioè *Ecate Brimo* (forte, possente, da βρίμη, *potentia, vis*), ed il sole d'inverno, o notturno, o anche *Ermete* χθόνιος, perchè questo nume vi fu invocato con *Ecate* 159), e poi a Creta, perchè vi fu adorata *Diana* col nome di *Britomarti* 160), ossia *benedettissima* 161).

Anche gli altri figli che si attribuirono a Pelope, possono spiegare questo figlio di Tantalo, perchè se sono tutti allusivi, non si può dire diverso il padre loro; ma le notizie de'mitologi e le spiegazioni degli exegeti sono sì scarse, che molto difficile si rende la probabile interpretazione di tutti; e poichè il saggio della spiegazione generale richiede anche quella degli altri Pelopidi, farò il mio meglio per darli a intendere al pari de'più noti Atreo e Tieste.

Il 1.° che si presenta nell'ordine, con cui li annovera Jacobi, è *Dias*, e questo parendo lo stesso che Δῖος, *divus*, *praestantissimus*, non sembra che epiteto del Sole come i due primi, perchè l'astro maggiore si distingue da tutti gli altri, che girano intorno di esso, se pure non è da considerare come detto Δύας, da δύω, *mergo*, dal che dicesi ἥλιος δύεται, *sol occidit*, e interpretarsi pel sole al tramonto. 2.° *Cinosuro* (Κυνόσουρος, *coda di cane*) ricorda l'omonimo e supposto figlio di Ermete 162), cioè lo stesso Ermete κυνόκεφαλος, così detto dal culto di *Sirio*, o di *Anubi*, o *Ermanubi* 163), rappresentato con testa di cane, dal quale ebber nome la città di *Cinopoli* nel Delta dell'Egitto, *Cinossema* (Κυνὸς σῆμά, *canis sepulcrum*) il promontorio del

157) L. Menard, *Hermes Trismegiste*. Paris...

158) Strab. IX, 14, p. 363, ed. Didot. — Cf. Homer. *Odyss.* VII, 324.

159) Theopomp ap. Porphyr. *de Abst.* II, 16, 127. — Cf. Nork, v. *Titvus*.

160) Callim. *H. in Dian.* 189. — Virg. *Cir.* 285. — Paus. II, 30, 3.— Antonin. Lib. 40.— 40. — Hoeck, *Creta* II, p. 458-180.

161) Solin. *Polyhist.* 11.—Cf. Jacobi, *Handw. de Mythologie*, v. BRITOMARTIS, nota.— Nork traduce tal nome la *dolce vergine*.

162) Steph. Byz. *v.* Κυνόσουρα.

163) Plut. *De Is. et Osir.* 61. — Diod. Sic. I, 18, 87.

Chersoneso della Tracia, passato il quale mostravasi il sepolcro di Ecuba 164), il Capo omonimo, ora *Capo Volpe*, nella spiaggia della Caria tra Corimna e Cnido 165), il dorso della montagna *Cinosura* nell'Arcadia 166), Cinocefale nella Tessaglia 167), ed il promontorio *Cinosura* dell'Attica, non lungi da Maratona 168). 3.° *Corintio* può riferirsi al Sole, il quale come Κόρος, *puellus*, ne' primi giorni della primavera ebbe altari a Corinto, potè anche dirsi *corintio*. 4.° *Ippalcmo*, o *Ippalcimo* 169), il cavallo robusto, non è diverso da *Ippalmo*, figlio d'*Itono* 170), spiegato pel *Sol hibernus*, analogo a Pelope; nè altri sembrano ancora *Alcinoo* ed *Alcimo*, figli d'Ippocoonte 171), altro epiteto, che con altri molti si riferisce anche al Sole. come dimostra il numero de' 12 suoi figli, epiteti personificati dello stesso pianeta, che produce i mesi. 5.° *Ippaso* significa *equestre;* e poichè parlavasi di un *Ippaso*, figlio di *Leucippe* 172), cioè della luminosa cavalla, ossia il sole che succede alla Luna, egli è lo stesso, che *Ippote*, o il Sole cavaliere, come *Leucippo* corrisponde a *Leucippe* ed a *Leucippide* 173). 6.° Cleone, da κλέος, *gloria*, si dirà l'astro glorioso nel tempo migliore del suo corso apparente, o della stagione estiva. 7.° *Argio* ('Αργειος, lo stesso che ἄργιος ed ἀργός, *risplendente*) non ha d'uopo di spiegazione, perchè così fu detto in generale il Sole, come 'Αργεια la Luna. 8.° *Alcato* (Αλκα-θοός, il *combattitore*) è il nume della guerra, che nella Megaride ebbe un eroo 174), è spiegato dalle sue consorti *Pyrgo*, cioè la torre, ed *Evacne*, la lancia, αἰχμη, non meno che dal figlio di Marte *Quirinus*, dalla lancia, *quir*,

164) Eurip. *Hec.* 1275. — Thucyd. VIII, 104. — Strab. XIV, 14, p. 560 ed. Didor.
165) Strab. VII, 55, p. 284, XIII, 28, p. 509.
166) Steph. Byz. v. Κύνοσουρα.
167) Strab. IX, p. 441.
168) Herod. VIII, 76.
169) Schol. Pind. *Ol.* I, 144.
170) Apollod. I, 9, 16.
171) Apollod. III, 10, 5. — Paus. III, 14, 7.
172) Antonin. Lib. *Met.* 10.
173) Vedi Jacobi *s. v.*
174) Paus. I, 41, 4. — Schol. Pind. *Nem.* V, 84.

detto anche *Altellus*, cioè *turritus*, al quale il culto in Roma consecrò la lancia. 9.° *Etio* (Αέλιος) è lo stesso Sole, in vece di Ηλιος. 10.° E *Pitteo*, cioè *pineale*, da πίτυς, *pinus*, ricorda questo albero simbolico e grato alla madre de' numi 175), giacchè nelle feste Megalesie sacre alla madre de' Numi nella Frigia tagliavasi un albero di pino, e nel mezzo di esso sospendevasi l'immagine di Attis, e piangendosene la morte, si piantava l'albero nel tempio di Cibele, esclamandosi: *Arbor intrat* 176). Tali feste si celebravano ai 21 di marzo, e alludevano chiaramente alla primavera ed al sole della nuova stagione. Ma *Cinosuro* colle affini denominazioni di *Cinossema* e *Cinosura*, e la relazione di Ecuba al cane, come quella di questo ad Ermete, si spiegano colla seguente interpretazione di Nork. Ecuba (Ε-κεβη, cioè l' antro delle vergogne, 4 M. 25, 8), consorte di Priamo (*Priapo*) col significato del suo nome spiega la burlesca dimanda di Tiberio ad un Grammatico: Chi è la madre di Ecuba? 177), come se si dicesse nella nostra lingua: Chi è la madre di Eva? Apollodoro (III, 11, 5) nominò certamente di lei madre *Metope*, figlia del fiume Ladon 178) (da λάθεω, *lateo*), ma costei esser deve la stessa sua figlia, giacchè padre di Ecuba è Dimante (θυμος, o *bujo*), o *Cisseo* (Κίσσα, la gazza nera), Ecuba è perciò Pallade κισσαία colla notturna civetta sull' elmo 179). Ma secondo un' altra notizia, il nume del fiume Sangar fu suo padre, ed allora è quella Nana, la quale incinta dal frutto del mandorlo, partorì il frigio Attis. E così si giunge al ciclo mitico di Rea, madre de' numi, la quale come Κύβη, Κυβέλη esser potrebbe secondo l'etimologia affine con Ε-καβη. A Rea furono sacri gli orsi 180), ella stessa è un'orsa 181), e Paride, figlio di Ecuba, si disse allattato da

175) Ovid. *Met.* X, 103.— Il pino fu simbolo del *phallus* (Creuzer, II, 108), e più chiaramente la forza procreatrice del sole (Müller, *Glauben der Hindu* p. 301).
176) Jul. Firm. *de errore praf. rel.* p. 17 ed. Rigalt. Cf. Arnab. *Adv. gent.* V, 39.
177) Suet. *Tib.* 71.
178) Bibl. III, 11, 5.
179) Paus. II, 29, 1.
180) Apollon. Rh. *Arg.* I, 1150.
181) Porphyr. *Vit. Pyth.* 41.

un'orsa. L'orso ed il cane sono un genere, e perciò vi fu la tradizione, che quando si tolsero le pietre, con cui i Greci lapidarono e coprirono Ecuba, non si ritrovò, che un cane 182), e perciò il suo sepolcro presso Abido fu detto κυνός σῆμα, il *sepolcro del cane* 183). Ma secondo diverse tradizioni si narrava, che Ecuba, fatta schiava da' Greci che ritornavano dalla distruzione di Troja, fu condotta nel Chersoneso, dove vide sacrificare la propria figlia Polixena. Nello stesso giorno il mare gittò sulla spiaggia il cadavere del suo figlio Polidoro, ucciso da Polimestore. Ecuba lo riconobbe, e chiamato Polimestore col pretesto di fargli conoscere un tesoro, ch' ella avea nascosto in Ilio, come egli venne, ne uccise i due figli, e gli schiacciò gli occhi; e dalla sua viltima udì predirle, che sarebbe trasformata in cagna, e che il suo sepolcro, detto *il monumento della cagna sventurata*, servirebbe il segnale a' naviganti 184). Altre tradizioni ancora pretendevano, che Ecuba, toccata come schiava da Ulisse, si precipitò nell' Ellesponto, e che fu uccisa da' Greci, sdegnati per le sue imprecazioni e pe' suoi oltraggi 185); tradizioni tutte favolose, si può soggiungere, e nate dalla falsa interpretazione del nome allegorico di Ecuba. *Ippalcmo*, o *Ippalcimo* 186), *il cavallo robusto*, non è diverso da *Ippalmo*, figlio d'*Itopo* 187), o da *Ippalmo*, figlio d' *Itono* 188), spiegato pel *Sol hibernus*, analogo a Pelope; nè altri sembrano ancora *Alcinoo* ed *Alcino*, figli d'Ippocoonte 189), altro epiteto, che con altri molti si riferisce al Sole, come dimostra il numero 12 de' suoi figli, epiteti personificati dello stesso pianeta, che produce i mesi. Diodoro (IV, 68) gli attribuisce anche la figlia *Zeuxippe*, la cavalla di Giove, o l' acqua, perchè questo elemento ha tanto

182) Schol. Eurip. ap. Potter, ad Lycophr. 331.
183) Strab. XIII, p. 560.—Cf. Muncker, *ad Hygin. fab.* 3.
184) Eurip. *Hec.* 3.—Apollod. III, 12, 5.—Eustath. *ad Homer.* p. 1083, 1.
185) Cic. *Tusc.* III, 26.—Ovid. *Met.* XIII, 423-575.—Hygin. *fab.* CXI. — Serv. *ad Æn.*, III, 6.—Dict. Cret. V, 13, 16.
186) Schol. Pind. *Ol.* I, 144.
187) Apollod. I, 9, 16.
188) Diod. IV, 67.
189) Apollod. III, 10, 5. — Paus. III, 14, 7.

influsso sulla vegetazione, ed il cavallo fu simbolo dell'acqua 190). La morte d'Ippocoonte per opera di Ercole allude alla metà umida dell' anno superata dal calore sensibile nel mese del leone, o di luglio. — Il Sole, come Κόρος, *puellus*, ne' primi giorni della primavera, ebbe altari a Corinto, e perciò potè dirsi anche *Corintio. Ippaso* significa *equestre;* e poichè parlavasi di un Ippaso figlio di *Leucippe* 191), cioè della *luminosa cavalla* (o della Luna): cioè il Sole, che le succede, è lo stesso che *Ippote*, o il sole *cavaliere*, come *Leucippo* corrisponde a *Leucippe* ed a *Leucippide* 192), *Cleone*, da κλέος, *gloria*, si dirà l'astro glorioso nel tempo migliore del suo corso apparente, o della stagione estiva. *Argio* ('Αργειος), lo stesso che 'Αργιος ed 'Αργος, *risplendente*, non ha d'uopo di spiegazione, perchè così in generale fu detto il Sole, come Αργεια la Luna. *Alcato* ('Αλπα-θοός, il *forte*) è il nume della guerra, che nella Megaride ebbe un eroo, e ch'è spiegato dalle sue consorti *Pyrgo*, cioè la *torre*, ed *Evacre* 193), la lancia, αἰχμη, non meno che dal figlio di Marte *Quirino*, così detto dalla lancia *quir*, nominato anche *Altellus*, cioè *turritus*, al quale il culto in Roma consecrò la lancia 194). *Elio* (Αέλιος) è lo stesso Sole, in vece di Ἥλιος. *Trezene* in fine può spiegarsi col culto nella città omonima della Tessaglia dello stesso nume solare. E se *Nicippe* (Νικ-ιππη), la *cavalla vittoriosa*, madre di *Euristeo*, e consorte dell'infecondo e petrificante *Stenelo* 195), è epiteto di *Demeter* ιππια 196), che spiega la figlia di *Pelope Lisippe*, forse in vece di Λυσίπονη, *solvens laborum* (del parto), si riferisce ad *Ilitia*. Ma rimanendo ancora *Plistine* e *Copreo*, anche questi si spiegano facilmente pel *Sol hibernus*, o anzi con lo stesso inverno, che impetrisce col gelo, e covre di fango le vie. Il mito dice propriamente *Plistine* figlio di *Atreo*, consorte di *Aerope*, o *Erifile*,

190) Schweack, *Mythol. der Griech.* I, 341.
191) Antonin. Lib. *Met.* X.
192) Vedi nota 171.
193) Paus. I, 41, 4.
194) Dionys. Hal. II, 48. — J. Lyd. *De mens.* p. 144. — Nork, *Op. cit.* v. *Altellus*.
195) Apollod. II, 4, 5.
196) Norh, *Op. cit.* v. NICIPPE.

figlia di *Catreo*, padre di Agamennone, Menelao ed Anaxibia 197); e perchè *Plistene* non è diverso dal padre, Agamennone è perciò anche detto figlio di Atreo 198). Come *Sol infernus* egli è l'anno, che si divide nella persona di quel *Tiestide*, ucciso dal proprio zio Atreo 199), il fenicio *Iehud* ucciso dal suo padre Saturno. Benchè i Carii nominarono *Agamennone* il loro nume supremo, e fu il Zeus della Caria, il quale corrisponde all'etere, o al nume dal Cielo 200), pure si è spiegato pel nume dell'anno, Apollo, o il sole, come il suo fratello *Menelao*, o piuttosto *Memnelao*, pel raggio fecondante del sole della primavera, al quale è opposto quello della state, rappresentato da *Agamennone* 201); così che la sorella di entrambi *Anaxibia*, la possente, non può essere, che la Luna, perchè è ricordata dall' analoga *Anaxo*, figlia di *Alceo*, e madre di *Alcmena* 202), e perciò la stessa che la sua figlia, come *Anaxibia* è la stessa che la propria figlia *Alcesti*.

Perchè i miti greci si spiegano sovente uno coll'altro, interrompendo il mito di Tantalo ho dovuto riferire gli altri miti, che non sono da trascurare per intendere quello del supposto re della Frigia. Ma anche i figli, che gli erano attribuiti, debbono considerarsi, perchè dal loro significato può conoscersi l'origine del mito nella Grecia, che pure importa di sapersi per la storia in generale dei tempi più antichi.

Non si può a prima giunta notare l'etimologia del nome *Pelope* (Πέλοψ) senza prima riflettere su quanto se ne è detto generalmente, e la prima e rilevante osservazione è, che le emigrazioni di *Pelope* in diverse regioni non altro dinotano, che l'affinità de'popoli ne'due

197) Apollod. II, 2, 2. — Schol. Eurip. *Or.* 5.

198) Schol. Il. II, 249.

199) Hygin. *fab.* LXXXVIII.

200) Herod. I, 171. V, 49. — Lycophr. *Cass.* 1123. — Paus. IX, 40, 11. — Eustath. *ad Il.* II, p. 127. — Mythrodor. ap. Hesych. υ. 'Αγαμέμνων.

201) Uschold, *Gesch. d. troj. Kriege* p. 177. — *Vorhalle d. Gr. Gesch.* II, 145. — Nork, *Mythol. R. Wörterb.* v. AGAMEMNON.

202) Paus. II, 29, 4. — Eustath. *ad Homer.* p. 296, 26. — Schol. Pind. *Ol.* VII, 49. — Plut. *Thes.* 7.

lati dell'Egeo 203). Il nome di Pelope s'incontra primamente nella Lidia e nella Frigia, e poi nell'Acaja e a Pisa nell'Elide, nell'Arcadia ed in Oleno dell'Etolia. Un antico scrittore, storico o mitografo, anzichè figlio di Tantalo, lo diceva nativo dell'ultima città ricordata 204). Non poteva il solo Pelope condurre tante colonie nella Grecia, come si avvisò Tucidide (I, 9), e tal nome si può facilmente riferire non solo a' varii popoli, che lasciando la patria pel tremuoto del Sipilo passarono ad abitare nella Lidia e nella Paflagonia, e poi ancora in Argo e Corinto, ma anche a' varii altri popoli, che dall' Asia minore e dalle isole in tempi diversi si condussero nella Grecia, tra le cui regioni anche la Magnesia si dee forse annoverare come da essi occupata, perchè da Brotea, anche figlio di Tantalo, si disse innalzata la più antica statua alla madre de' numi sul monte *Coddino* 205). Anche Strabone dice, che nella Magnesia sul Meandro fu un celebre tempio di *Dindimene*, poi distrutto, per la città altrove trasferita, ed a cui successe il tempio di *Diana Leucofrine* 206). Il primo de' detti tempii ricorda l'altro tempio più antico della stessa dea sul monte Dindimo della Frigia 207), donde antichi coloni si condussero sul Meandro, e vi riprodussero il culto della primitiva loro patria, e l'uno e l'altro spiegano la Ippodamia, consorte di Pelope. Del resto i detti popoli asiatici non sembrano, che i Lelegi e i Carii usciti dall'Egitto, e passati ad abitare nelle isole 208) e nell'Etolia, nella Locride, nella Beozia, e nell'Acarnania, e che la più comune tradizione sembra aver personificati e ricordati nel nome di Pelope. Ed è perciò che avventuro la congettura, che Pelope non dinotò altro che *faccia oscura* (Πελ-οψ, da πελός ed ὄψις) pel colore del volto de' popoli stessi usciti dall'Egitto, perchè se questa grande regione fu più anticamente nominata *Chemia* Χημία 209) pel nero colore della

203) Niebuhr, *Kleine histor. Schrift.* p. 370, nota.
204) Autesio ap. Schol. Pind. *Ol.* I, 37.
205) Paus. III, 22, 4.
206) Strab. XIV, p. 647.
207) Strab. XII p. 575.
208) Strab. VII p. 322.
209) Plut. *de Is. et Osir.* 33.

terra prodotto dalla belletta del Nilo, il quale fu detto Μέλας, *Melo* e *Nigris* 210) per la ragione istessa, anche i popoli che l'abitarono non poterono vantare un bianco colore di volto, come gli Egizii moderni. Ma se si discorda sull'etimologia del nome di Pelope 211), si conviene che il nome stesso sia da riferire ad Ermete, nume della primavera, e più probabilmente direi relativo ad Osiride, il cui culto fu con altri nomi propagato nell'Asia minore, nelle isole e nella Grecia. Völcker nel mito di Pelope vede ripetuto quello di Dioniso *Zagreo*, dilaniato come Osiride, e riproduzione dell'allegoria di tal nume 212); e più specialmente Uschold riconosce l'identità di Pelope con Ermete κριοφόρος, pel sacrifizio dell'ariete in Elide, allusivo al segno dell'ariete nel zodiaco, e pel carro di Pelope nel tempio di Demeter a *Fliunte* 213), città dell'Acaja. La dea, detta ἵππια, ossia *equestre*, e δαμεια, δαμία e Δήμω 214), cioè δᾶ μᾶ, o *madre terra* 215)' spiega l'*Ippodamia*, figlia di Oenomao, da Pelope ottenuta dopo aver vinto il padre alla corsa del carro coll'astuzia di Ermete *Mirtilo*, lo stesso che Ermete εὔμηλος, ricco di greggie, nel quale sono da vedere i mitici personaggi di tal nome 216), padre del ricco Tantalo, o Ermete πλούσιος, l'uno de' quali nell'està, e l'altro nell'inverno, in cui il frumento è ascoso nella terra, sono in connessione con Demeter, che nella prima delle due stagioni largheggia i suoi doni, e nella seconda fa germogliare i seminati. Se Pelope perdè la spalla, secondo il mito, nell'esser divorato da'Numi, la riebbe nella primavera

210) Plut. *De fluv.* 16. — Serv. *ad Georg.* IV, 291. — Plin. *H. N.* V, 9.

211) Völcker, *Op. cit.* p. 351 dice il nome *Pelops* lo stesso che *Ellops, Hellops*, derivato da *Hellopia*, la regione intorno di Dodona (Hesiod. et Philochor. ap. Strab. p. 272 ed. Didot). Anche l'isola Eubea si nominò *Hellopia*, da Ellope, dice lo stesso geografo, p. 382, figlio di Jone, cioè de'Ionii dell'Asia minore; ma mi sembra che *Ellopia* è da dire l'opposto di *Pelopia*, e questa un nome tradotto in greco del nome *Chemia*, per l'occupazione de'Lelegi e de'Carii venuti dall'Egitto.

212) Op. cit. p. 253.

213) Paus. II, 41, 3, VI, 19, 3.

214) Suid. v. Δήμω.

215) Æschyl. *Suppl.* 890. — Völcker, *Op. cit.* p. 176, nota.

216) Paus. VII, 18, 2.—Antonin. Lib. 15.—Id. 18.—Homer. *Il.* II, 711. *Odyss.* IV, 798.

per opera di Nettuno 217), personificazione del principio umido, sorgente di ogni fecondità, e perciò detto γένετλιος a Sparta, φιτάλμιος ad Ermione 218), cioè *generatore* e *fecondatore*, e πατήρ e πατρώος, *padre* e *vitricus* ad Eleusi 219). Or se Pelope è il procreante vigore della natura, ed il fecondante raggio solare, facilmente s'intende, conchiude Uschold, perchè s'incontra in tanti luoghi diversi, e in tante genealogiche congiunzioni 220). Dalle idee medesime fu Nork condotto a dire, che Pelope, il re mitico, e nume nazionale dell'Elide, non fu altro, che Ermete ιθυφαλλικος. L'illustre omero (φηδιμος) di Pelope 221), è il raggio del sole di primavera, come i bianchi cavalli del suo carro alludono a quelli del sole nella nuova e luminosa stagione dell'anno, allegoria confermata dal suo figlio Crisippo 222), o cavallo d'oro (χρύσ-ἵππος). Se Pelope fosse stato un mortale, non si sarebbero gli Efebi flagellati al suo sepolcro, come all'altare di Diana a Sparta, non gli avrebbero gli Elei sacrificato come ad un nume, non si sarebbe detto, che gli sacrificò lo stesso Ercole 223). Alle quali osservazioni si può aggiungere, che il dilaniato Pelope, ed offerto in cibo ai Numi, rassomiglia a Pelia e ad Iti, dilaniati egualmente, e soprattutto al secondo, offerto in un banchetto dalla madre Procne a Tereo suo consorte e re de'Traci 224), e che tutti non sembrano, che una ripetizione dell'allegorico mito di Osiride. Procne allude alla rondine, nunzia della primavera, e tutte le principesse, di cui si parla nella favola di Pelia, alludono alla dea lunare, la quale non manca in tutte queste assurde narrazioni mitiche, e di cui si ha una pruova evidente nella supposta sorella di Pelope.

Non meno importante sarebbe esaminare la lunga figliuolanza di

217) Pind. *Ol.* I, 41.
218) Paus. III, 15, 7. — Apollon. *Argon.* II, 3.
219) Paus. I, 38, 6. — A. Gell. *N. A.* V, 12.
220) Uschold, ap. Nork, *Op. cit.* v. Pelops in fin.
221) Pind. *Ol.* I, 41.
222) Apollod. III, 5, 6.—Paus. VI, 20 *f.* 85.—Plut., 4.—Hygin. *Parall. Gr. et Rom.* 38.
223) Schol. Pind. *Ol.* I, 146.—Paus. V, 43, 26.—Apollod. II, 7, 2.—Nork, v. *Pelops.*
224) Paus. VIII, 11, 2.—Hygin. *f.* 45.

Pelope; ma senza partitamente considerarla, per non distrarmi dalla trattazione principale, ne accenno in nota le più verosimili e plausibili allegorie.

Omero ricordando Eudoro, uno de'cinque duci della flotta di Achille, lo dice nato da Ermete, e dalla figlia di Filante *Polimela* 225). Veramente un ιερος λογος! esclama Völcker, perchè Polimela è la ricca di greggie, alla quale si sposa il nume arcadico che le moltiplica, ed Eudoro, o *il buon donatore* (Ευ-δῶρος), nacque da entrambi, come Pluto, figlio di Ermete-Iasione, e Polidoro, figlio di Cadmo e di Armonia, o di Elettra 226). *Filante* (Φυλας, da φύω, φυλόω) è lo stesso Ermete φαλης, padre della fecondità, come Erictonio, che porta in braccio una capretta, riconosciuta per una seconda Maja, madre di Ermete 227), è lo stesso Ermete Erictonio, che nel cielo guida il carro 228), e fa conoscere *Mirtilo*, l'auriga di Oenomao, lo stesso che Ermete *Mirtilo*, o Ermete *Mirteo*, coverto con frondi di mirto nel tempio di Minerva Poliade in Atene, e Mirtilo, a cui i Fenenti celebravano feste annuali nel tempio, ch'eragli sacro, e di cui mostravano il sepolcro 229). L'essere de' grandi numi fu distinto in persone diverse, e queste disgiunte personificazioni sono sì connesse colla prima unità, che si possono sempre più o meno certamente riconoscere come a questa in origine appartenenti 230).

E quanto ad Oenomao, si può conoscere come simile persona mitica da Sterope, o Asterope, sua madre, o consorte, e detta insieme consorte di Ermete 231), perchè una stella non poteva esser madre, o consorte di un mortale, o di un nume. Völcker ha creduto *Oenomaos* lo stesso che *Phoinomaus*, da φοινιος 232), *caede rubens, sangui-*

225) Il. XVI, 173-186.
226) Ephor. ap. Schol. Eurip. *Phoen.* 7, 8.
227) Völcker, *Op. cit.* p. 106.
228) Hygin. *f.* 224. — P. Astr. II, 13.
229) Paus. VIII, 14, 7.
230) Völcker, *Op. cit.* p. 222.
231) Hellan. ap. Schol. Il. XVIII, 486. — Apollod. III, 10, 1. — Eratosth. *Catast.* 32.
232) Op. cit. p. 361.

nolentus, senza dire perchè, ma che sembra riferirsi, secondo tale etimologia, alla stessa persona favolosa, che dopo la corsa del carro, se non era stato oltrepassato, uccideva i pretendenti della sua figlia Ippodamia; ma Nork lo interpreta per *Ares*, o Marte, o pel *mensis martius*, per cagione dell' ariete ch' eragli sacrificato, e che alludeva al segno della primavera 233); e lo stesso Völcker lo spiega con ciò che Pausania dice dell' Ippodromo di Olimpia, cioè che al termine dello stesso vedevasi la statua d' Ippodamia sopra una meta in atto di coronare Pelope 234); ed egli sembra per la medesima descrizione, e per la corsa de' carri, che il mito nacque da' giuochi celebrati in onore di Demeter; in guisa che Oenomao, a spiegarlo secondo il significato di tal nome, cioè *bramoso del vino*, Οινο-μάος, da μάω, *vehementer cupio*, sembra propriamente la personificazione de' vendemmiatori esultanti dopo aver fatto e riposto il vino, le cui allegrezze diedero poi occasione alle corse de' carri in onore di Demeter, o della madre terra, che produce ogni frutto e le uve. L' allegoria d' Ippodamia si vedrà meglio dopo la spiegazione della supposta sorella di Pelope, ed è perciò che prima veder dobbiamo l' allusione di Niobe.

Niobe, Νεώβη, o Νεόβη, da νέος, *novus*, è *Io*, dice Igino 235), o l' egizia Iside 236). I Cilicii adorarono *Io* per Niobe 237); ma il mito narrava,

Che dodici figliuoi morti le furo,
Sei del leggiadro e sei del forte sesso,
Tutti nel fior di giovinezza. Ai primi
Recò morte Diana, ed ai secondi
Il saettante Apollo, ambo sdegnati
Che Niobe ardisse all' immortal Latona

233) Nork, *Op. cit.* v. OENOMAOS.
234) Paus. VI, 20, 1. 21, 1. — Cf. Völcker, *Op. cit.* p.
235) Fab. CXLV.
236) Herod. II, 156.
237) Voss. *Theol. gent.* I, 21, p. 160.

Uguagliarsi d' onor, perchè la Dea
Sol di due parti fu feconda, ed essa
Di ben molti di più. Ma i molti furo
Dai due trafitti. Nove volte il Sole
Stesi li vide nella strage, e nullo
Fu che di poca terra li coprisse,
Perchè converso in dure pietre avea
Giove la gente. Alfin lor diero i numi
Nella decima luce sepoltura.
Stanca la madre del suo molto pianto
Non fu schiva di cibo. Or poi fra i sassi
Del Sipilo deserti, ove le stanze,
Son delle Ninfe che sul verde margo
Danzano d' Acheloo, cangiata in rupe
Sensibilmente ognor piagne, e in ruscelli
Sfoga l' affanno, che gli Dei le diero 238).

Niobe, come madre di Clori e consorte di Amfione di Orcomeno 239), non figlia di Tantalo, ma di Foroneo e della ninfa *Laodice* 240), è la Luna, che dal Sole ha la luce, è la nuova Luna, e i dodici suoi figli sono chiaramente i XII mesi dell'anno; e siccome credevasi letteralmente al mito, che nel tempo stesso parve giustamente incredibile a Pausania, egli si condusse sul Sipilo per assicurarsi della credenza comune, e ritrovò la statua di Niobe, cioè una rupe, che da lungi rassomigliava ad una donna con la testa inclinata ed in atto di piangere 341). Ma se al mito potè dare occasione la forma di quella roccia, e insieme la Luna, che sorge sul Sipilo, come lo stesso pianeta, che sorge sul Latmo nella Caria, diede occasione alla favola di Diana e

238) Homer. *Il.* XXIV, 603-617. — Apollod. III, 5, 6.
239) Homer. *Odyss.* XI, 282. — Apollod.
240) Apollod. II, 1, 1.
241) Paus. I, 21, 5. Cf. II, 21—Hygin, *fab.* IX.

di Endimione 242), non si dubitò nondimeno del racconto favoloso, e si mostrò anche il sepolcro de' *Niobidi* a Tebe 243). Ma Nork spiega *Niobe* per ascosa, da νυβω, d'onde νεφος, *nubes* ecc., e la dice identica con *Latona*, da λάθω, *lateo*, rappresentante della nuova Luna 244), il che non è molto diverso dalla prima interpretazione. Se Niobe fu anche detta figlia di Foroneo e della ninfa *Laodice* 245), o secondo altri madre di Foroneo 246), fu perchè quest'ultimo, cioè colui che adduce i frutti, da φέρω, *frugem ferre*, si potè e si può considerare come lo stesso Sole, che li fa maturare col fecondante suo calore, e la Laodice, colei che giudica il popolo, non fu altra che Proserpina, perchè dall'altra parte della meta dell'Ippodromo mostravasi il luogo, dove dicevasi rapita, se pure non è da stimarsi per la vegetazione propizia, o contraria colla sua produzione; e se ella partorì *Munito*, o più correttamente *Munico*, ad Acamante 247), cioè Ἥλιος ἀνίκητος, *Sol invictus*, nume della primavera, fu perchè la Luna ed il Sole si considerarono nelle relazioni diverse di sposi, di genitori e di figli, per la ragione che si succedono a vicenda nelle loro vicendevoli apparizioni; ed è noto, che gli Ateniesi nominarono Μουνιχιών il primo mese della primavera, perchè sacro a Diana *Munichia*, così detta dal porto di tal nome in Atene, talchè quasi sempre ai due astri in più miti siano ricondotti. E poichè ho detto, che meglio si conosce Ippodamia dal mito di *Clori*, anche questo trasandar non dobbiamo per vederne la più giusta allegoria.

Di Clori narravasi secondo una tradizione degli Argivi, ch'ella e 'l suo fratello Amicla furono i soli rimasti in vita quando Apollo e Diana ebbero saettati i fratelli e la sorelle. Ma lo spavento la rese

242) Paus. V, 1, 4. — Non si mancò di mostrare il sepolcro di *Endimione* in una spelonca del Latmo (Strab. XIV p. 636), e si giunse ad attribuirgli alcuni figli avuti dalla dea, mentre non fu che il sole al tramonto (*Endymion*, da Εν e δῦβεο, *subeo*) seguito dalla Luna, che sorge dappoi.

243) Paus IX, 10, XVII, 1.

244) Op. cit. v. *Niobe*.

245) Apollod. II, 1, 1.

246) Heyne, *ad Apollod. l. c.*

247) Parthen. *Erot.* 16. — Plut. *Thes.* 31.

così scolorita, che da allora portò sempre il nome di *Clori* (pallida), lasciato quello di *Melibea*, come prima fu nominata. E si aggiungeva, che col fratello fondò un tempio ad Argo in onore di Latona, nel quale vedevasi la sua statua. E secondo un' altra tradizione ella riportò il premio della corsa ad Olimpia nella festa di Giunone 248). Ma Omero di lei fa dire da Ulisse, che la vide nell' inferno,

Vidi colei non men, che ultima nacque
All' Iaside Amfion, cui l' arenosa
Pilo negli anni andati, e il Minico
Arcomeno ubbidia; l' egregia Clori,
Che Neleo di lei preso a sè congiunse,
Poscia ch' egli ebbe di dotali doni
La vergine ricolma. Ed ella il feo
Ricco di vaga e di lui degna prole,
Di Nestore, di Cromio, e dell' eroe
Periclimèno; e poi di quella Pero,
Che meraviglia fu d' ogni mortale.
Tutt' i vicini la chiedean: ma il padre
Sol concedeala a chi le belle vacche
Dalla lunata spaziosa fronte,
Che appo sè riteneasi il forte Ificle,
Gli rimenasse, non leggiera impresa,
Da' pascoli di Filaca. L' impresa
Melampo assunse, un indovino illustre;
Se non che a lui s' attraversaro i fati,
E pastori salvatichi, da cui
Soffrir dovè d' aspre catene il pondo.
Ma non prima, già in sè rivolto l' anno,
I mesi succedettersi ed i giorni,

248) Paus. II, 21, 10. V, 16, 3.

E compiêr le stagioni il corso usato,
Che Ificle, a cui gli oracoli de' Numi
Svelati avea l'irreprensibil vate,
I suoi vincoli ruppe; e così al tempo
L' alto di Giove s' adempiea consiglio 249).

Ma Clori, come figlia di Persefone 250), è la stessa Demeter χλόη, o verdeggiante, e nel suo primo nome di *Melibea*, cioè *vacca nigra* (Μελι-βοια), è più chiaramente la madre terra μελανις, o nereggiante, adorata a Pilo e ad Orcomeno; e non essendo meno significativi ed allegorici i figli della prima 251), non si comprende come gli antichi si ostinassero a credere uomini e donne i più chiari attributi, o cognomi de' Numi. E sebbene basta osservare, che Ippodamia si riferisce a Demeter *Ippia*, o equestre, pure in diverso modo si spiega da Völcker e da Nork, e non è soverchio riferirne le interpretazioni per lasciarne la scelta al curioso lettore.

Che l' Ippodamia ottenuta da Pelope, dice Völcker, non è diversa dalla Clori, figlia di Niobe, è dichiarato da una festiva usanza di Olimpia. In ogni quinquennio, col celebrarsi i giuochi olimpici, sedici donne, secondo il numero delle tribù degli Elei (Paus. V, 17, 5), tessevano un peplo a Giunone, distinta co' cognomi di *Feronia* e di *Antea* (Paus. V, 15, 2, 3), cioè di produttiva e fiorente. Il tessere fu il simbolo del procreare, il che fu in relazione all' acquisto della Ippodamia; giacchè le dette sedici donne ordinavano una corsa di sedici donzelle, che comparivano con una spalla denudata, usanza nella quale si radicò l' origine del racconto della spalla di Pelope. La vincitrice otteneva una parte della vacca sacrificata a Giunone, e la

249) Homer. *Odyss.* XI, 280 sgg.

250) Schol. *Odyss.* XI, 280.

251) Nestore, cioè il nuotante (Νέστωρ da νέω, nuotare), è il nome esagerato dell'ultimo mese piovoso dell'anno; e *Cromio*, *Periclimeno* e *Pero* ricordano *Cromo*, figlio di Nettuno (Paus. II, 1, 3), *Plutone*, e *Peroe*, figlia dell'Asopo (Paus. IX, 4, 3. Herod. IX, 51), cioé propriamente il *grumus* prodotto dalla pioggia, il nume dell' Hades, e la corrente.

prima che guadagnò il premio fu detta Clori, figlia di Niobe, ossia la stessa Ippodamia. Il significato simbolico delle feste olimpiche sta senza dubbio nella più stretta affinità col mito di Pelope, il quale si disse fondatore de' giuochi, e tutta la contrada dell'Alfeo fu coverta di monumenti d'ogni sorta, che si riferivano alle persone della tradizione 252). E Nork osserva, che Ippodamia non è la domatrice di cavalli, ma la figlia della corrente Euritoe (Tzetz. *ad Lyc.* 156), ossia della Plejade Asterope (Apollod. III, 10, 1), propizia alla navigazione. Ella si guadagnò Pelope per la vittoria da lui ottenuta alla corsa de' carri, ed il mito dicevala così lieta di tale unione, che le attribuì l'istituzione della gara delle sedici donzelle già detta (Paus. V, 16....). Fu perciò la stessa Europa ελλωτίς, la dea lunare, nel cui onore si celebrò la corsa delle fiaccole, da Europa tanto diversa, quanto la vacca lunare amata dal toro della primavera, e questa dalla Demeter ἵππια, la dea lunare nell'autunno. Altre cinque Ippodamie più o meno alludono alla prima 253); e si può anche aggiungere, che Ippodamante spiega la Ippodamia di Pelope, come padre di *Perimele*, o figlio di *Perimede* 254), le quali ultime, non diverse da *Alcimede* e *Polimede* 255), sono state interpretate per *Medea* 256), o della Luna, la quale in congiunzione col Sole nel segno del toro risveglia la natura dal suo sonno di morte, e perchè la ringiovanisce ebbe il nome dal medicare (μέδωμαι) e sanare del pari che il suo amante Giasone, cioè lo stesso Sole, fu detto medico (dal caldaico ἄσων), donde poi dai Greci fu nominato Ι-ἄσων per la ragione medesima.

Dopo tutte queste spiegazioni si vede, che il mito de' Tantalidi dalla Frigia più si sviluppò nel Peloponneso nel tempo storico, ed è bene un esempio della formazione de' miti in generale, poi interpretati come fatti umani. Generale in tutta la mitologia è l'antropomorfismo, o la credenza unica, che i Numi con tutti i loro epiteti, o at-

252) Vŏlcker, *Op. cit.* p. 358 sgg.
253) Nork, v. Ippodamia.
254) Apollod. I, 7, 2. — Paus. VII, 4, 1.
255) Apollon. *Arg.* I, 233. — Apollod. I, 9, 16.
256) Nork. *s. v.*

tributi, non furono, che uomini e donne del tempo più antico, o delle prime tradizioni della Grecia e di altre grandi regioni; e se non è a dubitare di una lettera da Alessandro M. alla madre mandata forse dall' Egitto, con cui fe' saperle, che il sommo Sacerdote Leone gli rivelò, che i numi furono uomini 257), Evemero di Messene, contemporaneo di Epicuro (311-298 av. G. C.), non si dirà propriamente autore del sistema, che spiegò la mitologia come storia. Egli sarebbe stato perciò soltanto promulgatore della riposta opinione de' sacerdoti egizii, la quale è del resto in contraddizione con la stessa loro mitologia 258); così che si direbbe piuttosto, che la detta opinione fu soltanto personale di quel Leone. Ma per ciò che riguarda i miti generalmente considerati, benchè strani ed assurdi, quando non sono chiaramente allegorici, si studiano nondimeno per intendere le allegorie, e per la storia dell' umanità più antica, come si studiano le stranezze della stessa superstizione in pruova della fede istintiva del genere umano; perchè dalle fantastiche credenze sul mondo, sull' uomo e la natura, si è venuto alla buona e ragionevole filosofia, giacchè non è Giove,

Che nulla ignora, e i tristi eventi e i lieti
Conosce de' mortali 259),

ma è Dio; l' uomo per la conoscenza delle cose appena come poeta invoca le Muse, e dice con lo stesso Omero,

Muse dell' alto Olimpo abitatrici,
Or voi ne dite chè voi tutte, o dive,
Riguardate le cose e le sapete;

257) S. August. *De Civ. Dei* VIII, 5.—Cf. Sieroka, *De Euhemero*, Regim. 1869.

258) Il solo concetto di Κνὴφ, o Κνουφις il demiurgo, e creatore degli Egizii (Plut.... Strab. XVII, p. 817.—Phil. Bibl. ap. Euseb. *Praep. Ev.* I, 10) basta a dimostrare la detta contraddizione.

259) Homer. *Odyss.* XX.

A noi nessuna è conta, e ne susurra
Di fuggitiva fama un' aura appena 560).

ma ricorre alla scienza ed alla storia ne' limiti di creatura divina; non fu *Meti* la prima compagna di Giove 261), sì bene l'intelligenza e la sapienza (Μῆτις) divina creatrice; e non fu *Tehu* o *Taut*, o Ermete, l'araldo, o l'interprete de'Numi e l'inventore delle arti e delle scienze, ma la mente umana, che nella natura ha veduto la presenza di Dio 262), e colle facoltà da Dio impartite ritrovava le arti e le scienze alla vita utili. Il lettore istruito e pensante aggiungerà altri miti ed altre spiegazioni analoghe, perchè se dall' alto piano del *Pamir*, conosciuto da'Greci e da'Romani, ora s' incomincia la storia dell' umanità 263), non si ricerca meno conoscerne la fede primitiva nelle stesse più antiche idee mitologiche di tutti i popoli; in guisa che, se la ragione spiega e bandisce i miti ed il simbolismo cosmico, psicologico, ed istorico, la filosofia giustamente contempla il mondo e l'anima umana, Dio e la immortalità.

260) Homer.

261) Hesiod. *Theog*. 879.

262) Verso Dio, ha detto Victor de Laprade, attraverso della natura, verso il pensiero infinito, attraverso della forma sensibile, si slanciano gl' istinti del cuore tra le emozioni senza numero, dalle quali è l'uomo inondato dallo spettacolo della creazione (*Le sentiment de la nature avant le Christianisme.* Paris, Didier 1866, p. 120.

263) H. Lullies, *Die Kenntniss der Grissch. u. Römer v. Pamir-Hochlande u. d. benachbarten Gebieten Asiens.* Königsberg 1887 in 4.

Saturno-Savitár e la Leggenda dell' Età dell' oro

MEMORIA

LETTA ALL'ACCADEMIA

DAL SOCIO

MICHELE KERBAKER

Ho tolto occasione a scrivere la presente memoria mitologica dalla lettura di un bel libro sul Socialismo antico, pubblicato, non ha molto, da un egregio cultore delle scienze sociali ed economiche (1). La storia delle dottrine socialistiche dell'antichità molto bene si rannoda colle questioni più vive ed ardenti dell'età in cui viviamo ed è preparazione alla disamina più ampia e sicura di quelle moderne dottrine che versano nella parte più applicativa, più universalmente apprezzata e discussa, epperò più scabra e pericolosa della scienza politica, quella, dico, che ha di mira il miglior assetto economico della comunanza civile. Il quale vuolsi oggidì incardinare sul nuovo Diritto individuale o personale, onde tutti i singoli uomini sono chiamati a fruire, ciascuno per la dovuta parte, del convito socievole, Diritto già da tempo riconosciuto, ma ora per la prima volta ufficialmente proclamato, saggiato e studiato nelle sue pratiche applicazioni. Ma

(1) Il Socialismo antico, per Salvatore Cognetti De Martiis, Professore di Economia politica nella R. Università di Torino—Torino, presso Ermanno Loescher, 1889.

come ci entra la mitologia in così fatti argomenti? Ben d'altro si tratta che dei sogni fantasiosi del vecchio mondo! Sono qui in giuoco i problemi che più da presso toccano alle necessità gravi e incalzanti della vita presente; che continuamente si agitano, così nei congressi accademici come nei circoli popolari e non meno nei libri di polso che nei fogli giornalieri; che preoccupano seriamente tanto i filosofi, quanto gli uomini di affare; incombendo minacciosi sulla vita pubblica e privata ed annunziandosi forieri di profonde tramutazioni politiche e civili. Eppure la scienza dei fatti sociali è venuta essa stessa, anche questa volta, ricalcando le orme segnate dalla *Scienza nuova*, a picchiare al laboratorio filologico, chiedendo sussidio di esempi e documenti umani dalla scienza dei miti e delle leggende! Veramente la parentela della filosofia civile colla mitologia, consacrata ed auspicata da Platone, è stata riconosciuta come al tutto legittima da tanti e tali scrittori antichi e moderni, che l'erudizione mitologica messa in campo nel libro del *Socialismo antico* non deve apparirci per nulla fuori di luogo. O non è tutta nomi e simboli mitologici la *Storia eterna delle nazioni* e cioè la storia della società umana descrittaci dal Vico? Il lettore del Socialismo antico non deve pertanto maravigliarsi se, dopo il discorso d'introduzione, dove l'Autore dichiara onde gli sia venuta in mente l'idea del suo lavoro, dal meditare, cioè, ed investigare la questione delle questioni, vale a dire, la legge naturale dell'equilibrio tra il valore della mano d'opera e quello del capitale, tra il diritto del lavoratore e quello del proprietario; dopo diversi accenni alle dottrine di alcuni tra i più famosi dei moderni socialisti e sociologi, dal paradossale Saint Simon all'eclettico Laveley, che tratto tratto ci annunzia i responsi della temuta scienza nella *Revue des deux Mondes*, si trova portato di botto in piena mitologia italica, ellenica, iranica ed indiana. La qual materia, per sè ricchissima, vi è trattata di buon proposito ed *ex professo*, per una distesa di ben 255 pagine, le quali importano circa la metà dell' opera. In mezzo a questa doviziosa rassegna di racconti mitici e leggendarii, di tradizioni cosmogoniche e teogoniche, di estratti e citazioni dei libri sacri dell' Oriente e specialmente del Rigveda, campeggia e tiene il primo luogo il mito di Saturno e del-

l'età dell'oro, con tutte le sue appartenenze e ramificazioni etniche. L'importanza data a questo argomento mitologico in un'opera così fatta, col proposito di derivarne luce sulla storia primitiva della società umana, m'invogliò a scriverne qualche cosa, come commento ed aggiunta a quanto ivi è già detto e spiegato con ampia ed eletta dottrina.

Ma come mai, dimanderà qualcuno, la mitologia saturniana (comprendendo sotto questo nome la leggenda dell'età dell'oro riflessa nei miti dei diversi popoli) col suo svariato corredo di figure, di simboli e di rappresentazioni teratologiche ha potuto prendere un posto così rilevante in una Storia del Socialismo antico? La risposta a tale domanda è data dal titolo stesso posto dall'Autore alla sua trattazione mitologica e cioè « il Socialismo nella Leggenda ». Per Socialismo non s'intende più qui una dottrina ordinata appositamente all'attuazione di certe migliorie e perfezioni sociali, ma invece un semplice abbozzo ideale di società perfetta idoleggiato dalla fantasia e vivo nella tradizione popolare. Oltredichè l'Autore, adoperando il nome di leggenda, anzichè quello di mito, volle espressamente farci avvisati che quelle antiche figurazioni dell'ottimo stato sociale, abbenchè rivestite di particolarità immaginarie e prestigiose, sono nondimeno involute di elementi reali e ritraggono una determinata epoca storica dell'umanità. Sull'esempio del Vico e dei moderni sociologi della scuola Spenceriana il nostro autore si mantiene in fondo evemerista; giovandosi però moltissimo, contro l'uso dei moderni evemeristi, della ermeneutica o simbolica naturalistica.

Nelle decantate descrizioni dell'età dell'oro sarebbe dunque da vedere espressa un'immagine del beato vivere onde furono privilegiate, in certe condizioni, le più antiche congregazioni umane. Coloro poi che si argomentano di rinvergare nell'anarchia civile la legge di natura instauratrice della primitiva eguaglianza e fraternità umana si fanno avanti a rievocare dalla detta leggenda una vera storia, intenzionalmente redatta, gelosamente custodita e studiosamente tramandata, di età in età, dalla coscienza dei volghi oppressi, testimonianza del diritto perenne e imprescrittibile del proletariato contro la proprietà usurpatrice, e insieme verbo profetico delle future ri-

vendicazioni. Il nostro storico del Socialismo non ammette questo senso rivoluzionario della leggenda, contento ad attribuirle il valore di una ricordanza tradizionale. Ne segue ad ogni modo che il racconto dei bei tempi di Saturno o di Crono, portando un certo qual suggello di storicità, possa riguardarsi come la prima pagina di una Storia del Socialismo. Il nesso dottrinale tra la scienza dei fatti economici e sociali e lo studio delle antiche favole è per tal riguardo perfettamente giustificato.

Ma è poi certo che nella leggenda dell'età dell'oro si rifletta un'imagine di cose vere, sopravviva la rimembranza e quasi echeggi la voce di una generazione primitiva? Puossi veramente ritrovare un qualche fondamento di realtà storica a quella visione ideale che irraggia di sì vaga luce la culla del genere umano? Vi ha molte ragioni per dubitarne. Nei miti relativi all'età dell'oro si avvera costantemente la circostanza molto significativa che la perfezione eudemonistica e morale dell'umana famiglia vi è condizionata ad uno stato o periodo cosmico assai diverso dal presente. La natura, sotto l'impulso immediato della divinità, operava in quel tempo effetti portentosi, tutti cospiranti alla piena beatitudine di quelle sue primogenite creature. La fisica ideale e fantastica vi costituisce sempre il fondo del quadro. Non eccesso di freddo e di caldo, non stemperamento dell'aria, nessun influsso di elementi perturbatori ed esiziali, non sughi velenosi nelle piante, non istinti feroci negli animali; fertilità esuberante del suolo, produttore spontaneo di ogni alimento salutare e desiderabile. Conseguenza di condizioni così eccezionali era l'esenzione della stirpe umana da ogni sorta di materiali angustie, dai travagli, dalle malattie, dal sentimento stesso della sua caducità e mortalità. Non essendovi luogo alla concorrenza vitale, mancava il fomite di tutte le miserie materiali e morali onde travaglia il consorzio umano. Quando si è detto: *mella dabant quercus*, è ovvio il soggiungere col poeta: *non hostis non ensis erat.* Dove a tutti è lecito attingere alla fonte inesauribile di ogni bene l'uguaglianza fratellevole è bella e assicurata. Insomma quella convivenza felice, pacifica ed innocente del secolo aureo è rappresentata nel mito come del tutto dipendente da certe contingenze straordinarie e miracolose, epperò come cosa impos-

sibile ad avverarsi, assurda pure ad immaginarsi nello stato seriore e normale della esistenza mondiale. Il nucleo originario ed organico del mito è tutto in quella rappresentazione fantastica di una natura esteriore, scevra d'imperfezioni, ricca di non più viste energie, mirabilmente prodiga e feconda, madre e nutrice amorosissima dell'umana progenie. Questo carattere religioso e trascendentale, a così chiamarlo, della leggenda, è diametralmente opposto al concetto positivo di coloro che v'intravvedono il ritratto di una felicità sociale, risultante da certe coefficienze morali e storiche. La leggenda considerata integralmente, nella sua forma più antica e genuina, rivela invece un ordito cosmogonico, e ci porta, per così dire, agli antipodi dell'utopia: attesochè il fatto della pace e felicità sociale vi è subordinato all'ipotesi di un ordine fisico al tutto diverso dall'attuale, laddove i sociologi utopisti lo collocano senz' altro in questo mondo, così governato com'è dalle eterne ed inesorabili leggi della natura!

L'elemento soprannaturale della leggenda originaria è spiccatissimo nella versione iranica, la quale per le sue molteplici riferenze così alle versioni arje come alle semitiche ha un'importanza grandissima nella nostra questione. Jima il bello, il luminoso, figlio del semidio Vîvañhâo, che primo sacrificò l'Haoma, è collocato da Ahuramazda, nel così detto Vara, il giardino maraviglioso, il *luogo della creazione perfetta.* Ivi gioisce e prospera felicissima, col buon re Jima, la prima generazione umana. Ma dopo certo tempo il Vara non basta più a provvedere ai bisogni, nonchè ai comodi, della popolazione soverchiamente cresciuta. La comune felicità va a rompersi contro i limiti inesorabili dello spazio. Soccorre al grave frangente Jima, il luminoso, con una lancia dalla cuspide d'oro, fornitagli a tal uopo da Ahuramazda, colla quale puntando verso il confine occidentale distende del doppio il suolo del Vara. Nuova affluenza di beatitudine, nuovo accrescimento della gente, e quindi nuove angustie e minaccie di guaj. E daccapo s'avanza Jima, il luminoso, col suo pungello d'oro e quadruplica, sempre verso Occidente, l'estensione del Vara, la regione della creazione perfetta. Il miracolo della lancia si ripete, volta a volta, per tutto il tempo che regna Jima il bello, il luminoso,

sotto il quale appunto corre l'età aurea, secondo la tradizione mazdaica. Il mito rappresenta al vivo gli ostacoli insormontabili che la natura, in forza delle leggi biologiche, oppone al benessere sociale, anche nelle condizioni più favorevoli della vita terrestre. Esso potrebbe benissimo servire come adombramento simbolico di quella dura legge Malthusiana, contro la quale i filosofi socialisti muovono tante proteste ed objezioni. L'acquisto di nuovi spazii mercè la lancia miracolosa risponderebbe invece a quella soluzione della questione sociale che tanto è detestata dai sociologi umanitarî, comechè da secoli sia sempre stata praticata con successo dai popoli più operanti e gloriosi, e cioè l'espansione nazionale o, dicasi, la conquista, organizzata colle migrazioni e le colonie. La leggenda dell'età dell'oro adunque, faccia essa capo a Jima, a Crono od a Saturno, mostrasi informata ad un domma teocosmico, non già ad un concetto socialistico, e cade, perciò, nel dominio dottrinale della Storia delle religioni o, diremo, Teologia naturale, (la Mitologia, nel suo senso più lato) anzichè in quello della Sociologia. Non è però a dire che le indagini fatte intorno alla medesima sieno un fuor d'opera in una storia del Socialismo. Chi non sa (ed è facile a sapersi da chiunque abbia studiato un po' addentro nelle rivoluzioni dei popoli antichi e moderni) di quanto momento sia e come influente ed attiva l'idea religiosa nella questione sociale?

È pure storica e realistica, sebbene assai diversa dalla precedente, l'interpretazione che danno alla nostra leggenda i filosofi ossequenti al domma cristiano, in quanto che ravvisano nella medesima una versione seriore ed alterata della tradizione biblica sull'Eden primitivo. Un mio illustre Collega il quale, or fa non molti anni, trattò questo stesso argomento in un breve Discorso letto in questa Accademia, ragionò appunto, colla sua consueta eleganza, in codesta sentenza: chiamando la leggenda dell'età dell'oro, avuto riguardo all'universalità della tradizione, « un sogno del genere umano »; argomentando quindi che, « siccome il sogno è riproduzione dei fatti una volta veduti in veglia, così la detta favola sia germogliata da una radice di verità; e che per conseguenza l'età dell'oro debba dirsi non meno vera nè meno certa delle succedute, tanto meno belle di

lei ». (2) Lo studio divisato e tracciato in detto Discorso doveva in seguito svolgere largamente la dottrina appena accennata dal Gioberti (Del Buono, C. VIII), che cioè, alle fantasie dei popoli gentili intorno al regno di Saturno, all'Isole beate ed altrettali primeve delizie vada mescolata la memoria dell'Eden primitivo, di cui Mosè ci avrebbe dato l'istoria e Zoroastro la favola. La quale idea di consertare la tradizione gentilesca colla giudaica vuolsi riportare ad ogni modo dagli antichi Dottori della Chiesa; e da essi l'attinse l'Alighieri quando fece dire a Matelda: (Purg. XXVIII, v. 140).

Quelli che anticamente poetaro
L' età dell' oro e suo stato felice
Forse in Parnaso esto loco sognaro.

Anche i filosofi dell'antichità non poco si travagliarono per dare una interpretazione razionale al mito dell'età dell'oro. Gli Stoici, proclivi al simbolismo fisiologico, opinarono che veramente, nei primordii del genere umano, la natura tuttavia giovine ed esuberante di vita, nutricasse del suo miglior latte le sue creature; epperò le prime generazioni, nate e cresciute in mezzo ad un'abbondanza inesausta di ogni cosa utile e piacevole, quanto furono inferiori a quelle che loro succedettero, nell'uso della riflessione e nelle arti sussidiarie al vivere civile, altrettanto le abbiano superate nell'intuizione ed apprensione istintiva del bene e nelle facoltà e disposizioni naturali effettrici dell'ottima convivenza sociale. Questa curiosa dottrina della natura adolescente, maturante ed invecchiante, *migliore*, cioè, nei principii del mondo e *peggiore* nei tempi troppo avanzati dell'umanità (onde le ragione inversa tra lo stato eudemonologico ed il progresso intellettuale e civile) si può vedere esposta in un luogo di Posidonio riportatoci da Seneca nella 111ª lettera a Lucilio.

Tra le interpretazioni informate al simbolismo ideologico è degna di nota quella di Platone. Pel regno di Crono, che è appunto l'età

(2) Dell'Età dell'oro del genere umano — Discorso letto nella tornata de'4 di Novembre del 1881 dal socio Vito Fornari.

dell'oro, si deve intendere il regno dei Demoni, deputati da questo Iddio, quali principi e rettori, a governare gli uomini, incapaci, per lor natura, a stare insieme, senza urtarsi gli uni cogli altri e manomettersi con ogni maniera di offese e di violenze. Questo racconto rapportato alla realtà delle cose (οὗτος ὁ λόγος ἀληθείᾳ χρώμενος) significa che il buon ordine sociale e, cioè, la maggior possibile felicità umana non è effettuabile altrimenti che mediante l'autonomia del principio divino e spirituale, lo spirito umano, cioè, libero in tutto dalle passioni ingenerate dal contatto della materia. La tradizione esiodea del corso regressivo delle generazioni umane, succedute alla più antica e perfetta, altro non sarebbe, secondo la mente di Platone, che uno specchio allegorico della storia perenne del genere umano, rappresentando ognuna delle quattro schiatte un temperamento peculiare, corrispondente alla natura de' diversi metalli, oro, argento, rame e ferro. L'ordine razionale del mondo vorrebbe che ogni schiatta tenesse nel consorzio sociale il posto e l'ufficio dicevole al valore del suo metallo, e l'aurea, cioè la più spirituale e intellettiva, maggioreggiasse su tutte le altre. Ma si avvera pur troppo il fatto che i diversi lignaggi, per la legge misteriosa che regola i nascimenti umani, (determinata dal famoso ed enimmatico *numero geometrico*), tendono a mischiarsi e si mischiano per forma, che i metalli meno nobili, mediante le ibride leghe, sopraffanno e corrompono la virtù dei più nobili; onde nasce quella profonda perturbazione o diciamo diseguaglianza e anomalia disorganica (ἀνομοιότης, ἀνωμαλία ἀνάρμοστος), che è madre di ogni disordine e malanno sociale. Codesto stemperamento fatale delle qualità ereditarie nelle diverse famiglie, che sono come gli organi viventi di ogni società civile, non può per niun verso essere impedito da sapienza di leggi o da bontà ed espertezza di principi e magistrati. Cernere l'oro misturato, raccoglierlo, ridargli il suo pregio e splendore, separare le leghe ed usare, ciascuno per quel che vale, gli altri metalli, è impresa difficilissima, da non potersi compiere se non coll'ajuto di alcun potente Demone, e che pur non riesce, quando alcuna volta sia compiuta, a mantenere a lungo i suoi effetti, lasciata che sia in mano degli uomini. Questa interpretazione ideologica, sebbene estranea anch'essa alla vera storia del mito, rivela tuttavia un' intui-

zione delle leggi della natura e della storia umana, assai più profonda di quella che appare nella interpretazione sociologica sopra esposta. L'età dell' oro, nel senso etico umanitario, può bene essere pensata e idoleggiata, ma non mai concepita come una realtà avveratasi in alcun tempo, o possibile ad avverarsi in avvenire (3).

Escluse tutte le surriferite interpretazioni si presenta più che mai viva ed interessante la questione: come e dove mai una leggenda così antica, diffusa e venerata abbia potuto formarsi ed in qual modo riprodursi, pur serbando mirabili concordanze organiche, nelle tante e così svariate versioni. Lo studio comparativo del mito c'insegna che l'età aurea è sempre auspicata, creata, signoreggiata da un personaggio divino, Saturno, Crono, Jima, od altro Dio od Eroe, che le dà il nome e costituisce veramente il fondo o il nucleo della leggenda. Dove si voglia far capo alla versione italica, il primo e principal oggetto che si offra all'indagine del mitologo si è la natura stessa, il carattere primigenio del Dio Saturno, che è il vero protagonista del nostro dramma leggendario. Il filo conduttore in questa ricerca (com'è stato benissimo riconosciuto, sulla scorta dei più autorevoli Vedisti, dall'autore del *Socialismo antico*) è l'identità del

(3) Cf. Plat. De Leg. III e IV. De Rep. III ed VIII. Quanto al Numero geometrico (risultato di un calcolo astrusissimo) che segna il ricorso fatale della decadenza degli Stati, oppugnato da Aristotile (Polit. V. 12), divenuto proverbiale pel suo carattere enimmatico (« numero Platonis obscurius » Cic. ad Att. VII, 13) e su cui invano si hanno stillato il cervello tanti insigni filosofi dell' antichità, ha pure un grande valore, in quanto accenna ai limiti da cui è circoscritta la vitalità di ogni organismo sociale, per quanto ben costituito, per causa del vizio ingenito (κακὸν ἔμφυτον) onde la stessa materia organica è affetta. La difficoltà grande di calcolare la durata di un dato organismo civile (che divaria moltissimo, secondo i casi speciali), sebbene regolata da leggi fisiche immutabili, è stata adombrata da quel calcolo ghiribizzoso, che molti hanno avuto il torto di prendere troppo alla lettera, non badando che, prima di tentarlo, il Filosofo aveva sentito la necessità d'invocare le Muse, perchè rivelassero anche a lui:

« Come pria nacque l' intestina guerra » !

nome, onde Saturno (anticamente Saeturnus o Saviturnus) viene raccostato al Dio vedico Savitar, che significa « quegli che promuove, feconda, ravviva, fa nascere ». Circa le prove filologiche di questa identificazione non ho da far altro che rimandare il lettore all'opera citata, dove si trovano tutte bellamente riassunte ed autenticate. Tale ravvicinamento delle due Divinità è di una importanza capitale. L'India può rivelarci, coi suoi antichissimi documenti poetici e religiosi, molte cose obliterate nelle tradizioni classiche, anche sulla natura del vecchio Iddio, « Sotto cui giacque ogni malizia morta ». Chi è, dunque, il Dio Savitar? quale il suo mito naturale ed originario? La risposta a questa dimanda è implicata nel grande problema dell'ermeneutica vedica e può essere diversa, secondochè si segue questo o quello dei due sistemi, che tuttora si contendono il campo. La ragione è che gl'inni celebratori delle diverse divinità sono molti e di tempi diversi, abbracciando il Rigveda tre o quattro secoli di evoluzione, diremo, del pensiero religioso arjo indiano, dal più vario, mobile e multiforme politeismo al panteismo più schietto e rigoroso. Così avviene che la persona di un medesimo Iddio ci appaja negli inni sotto aspetti molto differenti, ora molto ingrandita ed esaltata, ora molto menomata e depressa, talvolta anche annullata o trasfusa in altra, qua circoscritta ad un determinato fenomeno, là privilegiata di una giurisdizione amplissima nel dominio delle forze naturali e cosmiche. Bisogna pertanto ben distinguere nel personaggio divino ciò ch'ei fu in origine da ciò che poi divenne, seguirne la trasformazione successiva, ponendo un certo ordine nelle note diverse ed anche contradditorie, che se ne raccolgono dal testo vedico. Senza questo criterio di ricostruzione cronologica, si corre il rischio di ripetere l'errore dei chiosatori indiani, i quali, pigliando la prospettiva dalla dottrina ultima cui riuscì il Veda, altro non veggono nei diversi Dei vedici se non le parvenze transitorie e accidentali, le diverse forme e manifestazioni del Dio uno e tutto, dell'unica Sostanza, del solo Principio incommutabile, eterno, attuoso e veramente divino, che si trova immanente e celato in fondo a tutti i fenomeni. Il processo storico della concezione teogonica e mitologica è qui perfettamente invertito. La mitologia politeistica del Rigveda è riguar-

data come una metafisica teologica tradotta in simboli e formole ad uso popolare; al qual uopo gli attributi e gli effetti della Potenza divina ed i mistici rapporti dell'uomo colla Divinità, sarebbero stati variamente personificati e rappresentati in figura dei fenomeni della natura. Questo sistema di ermeneutica fu adottato dall'insigne Vedista francese Abele Bergaigne, nella sua opera « La Religion Védique » dove appunto i caratteri delle diverse Divinità si fanno risultare dalla somma complessiva delle testimonianze ricavate dal Rigveda ; come se i medesimi fossero stati creati di getto e concepiti secondo una preformata e ben determinata intuizione religiosa! Tengono una via al tutto opposta, nell'esegesi vedica, coloro i quali, sulle orme prima segnate dal Roth , seguono la variazione cronologica e quasi direi la stratificazione dei concetti religiosi e mitologici nei diversi inni e quindi si studiano di scoprire, per ogni singola divinità, la figura più antica, genuina e caratteristica, staccatasi dall'apprensione immediata del fenomeno , per comprenderne e divisarne in seguito le ulteriori trasformazioni , sotto l'influenza delle nuove concezioni cosmogoniche e metafisiche.

È facile quindi comprendere, ripigliando la posta questione, come altro sia il Savitar della scuola del Roth, altro il Savitar della Scuola (?) del Bergaigne, che in fondo è il Savitar Brahmanico. È questi un Dio Sole, elevato alla più alta potenza, Sovrano del cielo e della terra, generatore delle universe cose, primo motore, avvivatore, nutritore ecc., pretta immagine del gran Dio panteistico. Non si può negare che si riscontrino nel Rigveda dei tratti allusivi a questa suprema esaltazione del Dio Savitar. Ma è da vedere se essi siano gli antichi e genuini ed appartengano e convengano al Savitar primitivo, poco ancora dissomigliante da quel Dio arjo, onde è pure derivato il tipo di Saturno. Certo il Dio Savitar è un Sole. Ma codesta qualificazione di Dio solare, della quale i mitologi hanno fatto tanto abuso, è piena di equivoci, e mal si presta, o si presta troppo, che val lo stesso, alla comparazione storica dei miti. Ed oltre Saturno quanti altri Dei, in grazia, diremo, della loro solarità, non si potrebbero identificare con Savitar? L'ultima conclusione sarebbe che tutti quasimente gli Dei ed Eroi sono figura del Sole, secondo la

dottrina già messa in voga dai Teologi fisiologi dell'antichità, segnatamente da Macrobio (Sat. conv. lib. I, c. XVII e seg.). Vuolsi invece considerare che le attinenze d'ogni personaggio divino col fenomeno della luce solare sono svariatissime e non possono essere comprese in un determinato carattere mitologico. Quanti non sono nel Rigveda i Genii della luce Solare: Mitra, Vishnú, Sûrya, Pûshan, Bhaga, Savitar....? Se non si vuol ammettere che queste Divinità sieno semplici nomi (accettando l'ipotesi sovraccennata di un panteismo unitario, primitivo ed anteriore all'età vedica) è pur forza inferire che ognuna di esse sia stata originata dalla percezione di un fenomeno speciale e distinto, pur avente qualche attinenza, come tanti altri, col Sole (4).

Vi ha tuttavia nell'ermeneutica brahmanica o tradizionale, che si voglia dire, una parte di vero, di cui bisogna tener conto. Nello stesso inno si trovano sovente fusi il concetto politeistico, proprio dell'intuizione religiosa originaria, e il concetto panteistico, cui si avviava man mano e quasi a tastoni la speculazione dei poeti teosofi. Le due intuizioni si trovano espresse, a breve intervallo, con immagini assai vive, senza che si possa dire (tranne negli inni più recenti) che

(4) Circa ai luoghi del Rigveda, in cui il Dio Savitar è identificato con Sùrya, oppure ne è espressamente distinto, ed a quelli dove si trova personalmente confuso con altre Divinità, si confronti Muir (Sanscr. Texts, V, 162, 170) e Bergaigne (Relig. Ved. III, pag. 38 seg.). Il Muir lascia indecisa la questione del particolare carattere del Dio, (salvo l'allegazione dei passi di Yàska e di Sâjana dichiaranti che Savitar è il Sole prima del suo sorgere). Il Bergaigne invece scorge nella figura di questo Dio la personificazione del concetto etico religioso del Dio Padre, e propriamente « la forme bienveillante du père » laddove nel Dio Tvashtar, la più importante delle identificazioni od ipostasi di Savitar, trova rappresentato pure il Padre, ma sotto un aspetto equivoco e sfavorevole « le revers, si on peut ainsi parler, de la figure de Savitar » (loc. cit. pag. 40, 41, 54, 55). Il B. insomma fa sua la sentenza di un poeta vedico, che « il saggio Savitar prende tutte le forme » e pur concedendo che « sa personnalité mythologique soit relativement assez accusée » vede una origine mitico mitologica comune per lui come pei molti altri Dei, coi quali è più o meno intimamente associato.

la nuova prevalga sull'antica. Oltrechè le stesse formole con cui si esalta al sommo grado un particolare Iddio, sono adoperate in altro inno dallo stesso poeta ad esaltarne parimenti un altro; potendo ogni Divinità, rispetto all'opera sua, venir riguardata, volta a volta, come centro della vita universale: press' a poco in quel modo che ogni forza naturale ed ogni funzione sociale, in quanto alla necessaria dipendenza che tutte le altre hanno dalla medesima, può essere considerata come principalissima nella economia organica del tutto. Che la proclamata sovranità di un Dio vedico non si possa mai prendere alla lettera è dimostrato da quelle tante frasi, da cui si rileva che la sua operosità, per quanto mirabile, è sempre necessariamente condizionata alla cooperazione di altri Dei. Questo concorso necessario di più Divinità all' opera del governo mondiale esclude dal Rigveda ogni senso monoteistico; sebbene ora questa ora quella sia talora invocata e lodata enfaticamente come la suprema e la sola, in quel momento, propizia e soccorrevole al devoto. Max Müller designò, com'è noto, col nome di *Cathenotheismo* (adorazione di una singola tra le molte Divinità, creduta pel momento superiore alle altre) codesto sentimento mistico tutto peculiare alla religione vedica. Ma questa misticità, incerta e vagante in cerca dell'Uno, presuppone appunto la fede politeistica e, cioè, la concezione distinta e concreta delle energie naturali, personificate nei diversi genii divini.

La distinzione personale di coteste divinità solari è dimostrata chiaramente nel Rigveda dalla loro apparizione ed invocazione simultanea, nonchè dai rapporti di amicizia, rivalità, alleanza, ostilità, maggioranza e sudditanza che hanno tra di loro. Gli antichi Arii non adoravano e personificavano nel sole la complessità dei suoi fenomeni, come se fosse il centro della vita universale, ma bensì tale o tal altra sua manifestazione od efficienza particolare, come sarebbe a dire il sole raggiante, movente, misuratore, fecondatore, produttore, largitore di ricchezza... ognuna delle quali s'impersonava in una speciale e distinta deità e somministrava, per via di certe impressioni sensate, le immagini adeguate alla sua rappresentazione mitica. Il sole visibile era riguardato come il mezzo o strumento, per cui si estrinsecava l'attività di ciascuna delle dette Deità solari,

non già come una vera e propria persona divina. Esso infatti vedesi materialmente raffigurato, negli inni più antichi del Rigveda, sotto le forme più varie e fantastiche, come cocchio, ruota, carro, cavallo, aquila, navicella, occhio, disco, lucerna; e sotto tal forma diviene proprietà ora dell'uno ora dell'altro degli Dei celesti, ed anche dei demoni loro antagonisti. Savitar è un sole; non v'ha dubbio. Ma qual sole? Senza questa determinazione, il carattere proprio della divinità ci sfugge e con esso il concetto originario dei miti che si sono formati intorno alla medesima.

Non potendosi far molto capitale delle chiose degli esegeti e dei mitologi comparatori, le quali mirano a far rilevare più le simiglianze che le differenze, intercedenti tra Savitar e gli altri Dei solari, al fine di determinare il carattere proprio ed originario di questo Iddio, sarà bene fare oggetto di particolar disamina gl'inni principali che gli sono intitolati. Il documento poetico non può essere ben significato e dichiarato per via di transunto. Ciò che particolarmente in esso è descritto, anche reso assai imperfettamente nella traduzione, dice di più e meglio che qualunque chiosa. Il criterio estetico, in quanto rileva immediatamente dai fatti esaminati, è pur sempre un gran buon fondamento al giudizio storico. Mi sia quindi conceduto, anche questa volta, di riportare tradotti per intiero parecchi inni.

A Savitár — Canto della Sera — *(Rigveda I, 35).*

1.

Ad Agni, da prima, la grazia dimando, pel viver giocondo,
Da Varuna e Mitra la invoco del par;
Invoco la Notte divina che apporta quïete nel mondo,
Invoco l' ajuto del Dio Savitar.

2.

Chi tutti i viventi, mortali e immortali, richiama al riposo,
Pel nero grand'aere, volgendosi appar;
Agli esseri tutti girando lo sguardo, cui nulla è nascoso,
Sul carro dorato, ve' il Dio Savitar.

3.

Il Dio coi destrieri discende la china, per l'erta risale,
Coi bianchi veloci, che fannogli il par;
Il santo che sgombra qualunque ne infesti minaccia di male,
Da lungi è venuto qui il Dio Savitar.

4.

Sull' alto suo carro, che cangia di forme, di perle distinto,
Dall' aureo timone, ve' il Dio Savitar,
Pei neri deserti, ve' il santo, di liste fulgenti ricinto,
Sua possa spiegando, nell' alto passar!

5.

I neri corsieri piè-candidi l' aureo timone traenti,
In vista alle genti, brillando tornâr,
Chè sempre e per tutto, le stirpi degli uomini, le specie viventi,
Riposano in seno del Dio Savitar.

6.

Di lui son tre Cieli; l' un sede agli Eroi, di Jama nel regno;
Due, proprie dimore del Dio Savitar;
Qual asse del carro, di lui gl'Immortali s' han fatto sostegno;
Lo dica chi il seppe l' arcano spiegar!

7.

Gagliardo su l' ali, rischiara il denso aere, la via segna a dito,
Il Dio che scendendo fa il fondo tremar;
Chi dirne sa dove si trovi a quest' ora quel Sol ch' è partito,
Qual plaga del cielo sia corso a irraggiar?

8.

Ei le otto montagne, che drizza la terra, le vaste tre lande,
Le sette fiumane si volge a schiarar;
Al pio che l'onora dà retta e concede dovizie ammirande,
Quei ch' ha gli occhi d' oro, divin Savitar.

9.

Industre, operoso, gli spazî trascorre, tra il cielo e la terra,
Quei ch' ha le man d' oro, divin Savitar,
L' angoscia premente dilegua, al bel Sole l' uscita disserra;
Pel folto dell' ombre va il Cielo a cercar.

10.

Il Nume benigno che ha d' oro le mani, ch' è guida sincera,
Qua ricco di ajuti ci venga a trovar;
Sperdendo i Racsassi, gli spirti maligni, qui verso la sera
Cantato s' appressi, qui il Dio Savitar.

11.

Pei tramiti antichi, da polvere illesi, giocondi e sereni,
Sospesi nell' aria, sì piani a varcar,
Per quelli scendendo, tu in nostra difesa, pur oggi deh! vieni,
A darne coraggio, buon Dio Savitar (5)!

(5) Str. 1, cf. I, 113, 1 «La notte, sorta per l'impulso vivificante di Savitar, ha ceduto il suo posto all'Aurora» Str. 4. *Tavishim dadhânah* «potenza acquistando» va unito col doppio accusativo *Krishnâ rag'ânsi* «i neri spazii» — Vuol dire che S. signoreggia, attraversandole, le tenebre notturne. Str. 5, v. 2 «ausschauten nach die Leuten» Ludwig — «bringen Licht den Leuten «Grassmann. Il verbo *vi-khyâ* » scoprire » si sdoppia nei due significati: scernere, visitare» e «chiarire, illuminare». Str. 6. Il terzo cielo di S. essendo il mondo sotterraneo, la dimora di Jama e dei Padri (gli Eroi *Virâh*, cioè, i Mani) gli altri due saranno le due plaghe estreme, l' orientale e l' occidentale, a quello attigue, dove avviene l' epifania del Dio. *Upastha* vale appunto «seno, luogo di fermata, soggiorno». Str. 7, v. 2 «der tief gehende erregung bewirkt» Ludw. —« der tief erregte Gott» Grass. La parola originale suona «profundum-tremitum-ciens» che si può intendere in senso attivo o passivo, qui facilmente convertibili l' uno nell' altro — Str. 8 Geografia del Saptasindhu. Str. 9 v. 4. È lo stesso concetto dolla Str. I, v. 4 e della Str. IV, v. 3 e 4.

A Savitár *(Rigveda, 11, 38).*

1.

Dio Savitar portando l' alito suo fecondo,
Sempre a quest'opra intento, sorge a dar vita al mondo.
Or tra gli Dei dispensa quanto tesoro aduna
E imparte al convitante la prospera fortuna.

2.

Il Dio dall' ampie mani le braccia alza eminenti,
Perchè l' ascoltin tutti nel mondo obbedïenti;
Volgono il corso l' acque, tranquille al suo comando,
E a lui si piega il vento, dal giro suo posando.

3.

I Veloci disciolse co' quai si spinse avante
Il Nume e fa che cessi l' andare il viandante;
La foga degli alati cacciaserpenti spunta;
Di Savitar agli ordini la Scioglitrice è giunta.

4.

La tessitrice avvolge la tela innanzi ordita,
Lascia l' artiere a mezzo l' opera non finita.
Ma pronto Ei sorse e i tempi distinse; Esso, il perenne
Genio che mai non posa, Dio Savitar sen venne.

5.

Dove la gente vive, per le sparse dimore,
Del domestico Fuoco fervente arde il chiarore.
Ivi la miglior parte la madre al figlio appresta,
A chetargli la voglia che Savitar gli ha desta.

6.

Chi di lucri bramoso partissi, or fa ritorno,
Volge a casa il desio di quanti vanno intorno;
L' opra a mezzo lasciando, ciascun rifà il cammino;
Come la legge vuole di Savitar divino.

7.

La parte da te data gli acquatici han nell' acque,
Pei deserti alle fiere sparse accovarsi piacque;
Agli augelli le selve son casa; e le stupende
Di Savitar divino leggi nessuno offende!

8.

L' abitator dell' acque, qual può, senza riposo,
Guizzando, allor che annotta, penetra il seno ondoso,
L' augello al nido, al chiuso l' armento si riparte.
Savitar segnò il loco per tutti, a parte a parte!

9.

Di Savitar all' alta legge diffalta o danno
Indra, Varuna, Rudra, Mitra, Arjaman non fanno!
Non gli Spirti maligni! Pei nostri dì felici
Dio Savitar imploro, coi supplicati uffici.

10.

La fortuna, il buon senno, l' aver ci sien cresciuti;
Naraçansa il buon Donno delle Spose ci ajuti;
Dove tesor s' aduni, dove alcun ben si appari,
Di Savitar divino siam noi gli amici cari!

11.

Dal Cielo, dalla Terra, dall' Acque i doni tuoi,
Savitar, fa che piovano, qui desïati a noi;
Si che ai tuoi lodatori ben ne venga, alla buona
Gente amica e al poeta che il canto alto risuona (6)!

(6) Str. I, v. 1, S. è detto *vahnis* « vector » inteso da Sàyana per « portatore dei mondi ; da Roth e Grassmann in senso intransitivo « im Wagen » « im Flug ». Usato in senso assoluto, tal vocabolo significa, veramente, chi viene carico di qualche cosa per regalare, portatore delle offerte. Str. III, v. 2, Roth e Grass. suppliscono con Sàyana ad *atamanam* « camminante » il sost. *g'anam* « la gente » laddove Ludwig vi supplisce *ratham* « il carro » intendendo il carro del sole v. 3. Cacciaserpenti rende la chiosa di Sàyana (*ahim abhigacchanti*), mentre Roth e Grass. piegano « caccianti *come* serpenti » e Ludw. « veloci come serpenti » Sàyana e Ludw. intendono « i cavalli det sole » Roth e Grass. « uccelli di rapina » v. 4, la Scioglitrice (Moki) è la notte — Str. V, v. 4. La frase suona letter. « juxta ejus desiderium a Savitare immissum » che si presta ad un doppio senso, quello men probabile di Ludw. « Secondo il desiderio di lui fu da S. mandato, cioè, provveduto (?) » e quello di Sàyana e degli altri traduttori qui seguito — Str. 6 Ludw. si allontana dagli altri interpreti, sottintendendo per soggetto lo stesso Dio Savitar, il che lo porta a forzare il senso di alcune voci e frasi. Str. 8. Il testo è certamente guasto e probabilmente una rifazione o parafrasi mal congegnata della str. precedente. Ho accettato il conciero del Roth che a *Varuna* sostituisce *vâruna* nel senso di pesce. Sàyana e Ludw ritenendo Varuna, danno un senso intricatissimo ed enimmatico. Str. 10, v. 1. Grass. « Glück, Andacht, Reichthum » Ludw. « Glück, Geist, Denken ». Roth « Liebe, Andacht und Erkennitz » Naraçansa, « Lode degli uomini » sopran-

A Savitar *(Rigveda IV, 53).*

1.

Il grande beneficio dall' Asura Veggente,
Da Savitar divino chiediam divotamente;
Collo scudo onde appresta schermo ai divoti suoi,
Del vespero coll' ombre venga il gran Nume a noi.

2.

Generator degli esseri, sostenitor del cielo,
Il divin Vate attorno s' è avvolto il fosco velo;
Lungi guardando e il vasto spazio disteso empiendo,
Crea Savitar gli effetti del suo favor stupendo.

3.

Di sè l' eteree plaghe colle terrestri ha piene,
Egli a sè crea il gran suono che in alto lo sostiene.
Disteso ha le due braccia, Dio del moto fecondo,
Svegliando e quïetando, tra i dubbi raggi, il mondo.

4.

Non fallibile, a tutti gli esseri il guardo intende,
Dio Savitar e vigile gli ordini suoi difende;
Disteso ha le sue braccia sopra ogni gente e regge
La grande errante schiera, fermo nella sua legge.

nome di Agni, qualificato qui come donno o protettore delle spose divine, quasi Genio della Fecondità. Str. II, v. 1, *dall' acqua* vuolsi intendere dalla regione delle acque, dall' Atmosfera che tramezza tra il Cielo e la Terra.

5.

Tre volte abbraccia l' aere Savitar, tanto è grande,
Per tre lucide plaghe, per tre buje si spande;
In tre cieli, in tre terre, segna, movendo, l' orme,
Presente ci difende, con sua legge triforme.

6.

Il Dio dei gran fàvori, che dà il moto e il riposo,
Che al mondo fermo e al mobile sovrasta imperïoso,
Dio Savitar ne doni sorte e stanza sicura,
E il suo triplice usbergo contro la ria ventura.

7.

Venga ai tempi solenni, porti alla casa aumento,
Colla bella progenie ne doni l' alimento;
Nelle notti, nei giorni, ci soccorra, qual suole,
Crei la ricchezza a noi colla fiorente prole (7)!

(7) Str. I. Asura è il nome dato agli Dei sovrani; significa « spirante, spiritale, mobile, energico » v, 4. È termine questionabile *aktu*, significante luce, ma luce crepuscolare, penombra, tinta (*ang'=ungere*); onde *aktubhis* « verso sera, di notte, ed anche « ai primi albori » — Ludw. « durch seine Strahlen » (!). — Str. 2. — *drapim piçangam* « mantello rosso scuro » Ludw. « gelben Panzer ». Grass. « braunen Mantel ». — v. 4 *mahat sumnam ukthyam* « magnam gratiam vel beatitudinem celebrandam ». Str. 3. Anche altrove si parla d' un *suono* destato da S. che può essere quello del suo carro, movimento ecc., o la lode, il canto che lo celebra. Ludw. « das Lied » Grass. « den Preisgesang ». Str. 4. *Maho agmasya râg'ati* « magnum agmen regit » Grass. intende « agmen stellarum » « das grosse Sternenheer » — d'accordo con Sâyana. Ludw. « beherscht die grosse Bahn » (?). Str. 5. Ai tre cieli di S. (cf. I, 35, 6) corrispondono tre atmosfere e tre terre; perciò il Dio esercita un triplice influsso, celeste, aereo, terrestre (cf. II, 38, 11). Str. 7.

A Savitár *(Rigveda, IV, 54).*

1.

Degno di laude è il Dio Savitar! In quest' ora
Del dì gl' innalzi il canto la gente che l' adora.
Il Dio benigno, agli uomini portator di ricchezza,
Oggi qui doni a noi quel ben che più s' apprezza!

2.

Agli Iddii venerandi tu primo l' immortale
Sorte creasti, dono cui nessun altro è eguale,
E agli uomini retaggio facesti delle vite,
Che l' una appresso l' altra s' incalzano seguite.

3.

Se contro al divin genere peccammo d' ignoranza,
O fiacchi, o vïolenti, giusta l' umana usanza,
Deh! Savitar, rimettici la colpa onde siam rei,
Così d' innanzi agli uomini, come innanzi agli Dei.

4.

Di Savitar divino nulla va scemo o perso
Dell' opra, ond' ogni sempre sostenta l' universo;
Quanto con destre dita nell' alto Ciel figura,
O pur sull' ampia terra, è del suo Ver misura!

ritubhis « statis temporibus ». Si capisce che questi tempi fissi sieno poi diventati le ricorrenze sacrificali, le feste religiose (ritus). Grass. « Zur Opferzeit » Ludw. « mit den Zeiten des Jahres ».

5.

D' Indra ai seguaci gli alti monti in dominio desti,
Dove loro i superbi grandi palagi appresti;
Dovunque essi volando, sparsi pel mondo vanno,
Sempre al tuo cenno pronti, Dio Savitar, ristanno.

6.

Coi ristori possenti, che per tre volte al giorno,
O Savitar ti spandono l' aura beante intorno,
Indra e il Cielo e la Terra, coll' Acque il Mare, e Aditi
Cogli Aditja ci tengano protetti e custoditi (8)!

(8) Str. 2. v. 4. Le vite *che si seguono (anucinâ)* si possono intendere o rispeto all a generazioni successive, o rispetto alle vite diverse dello spirito individuato. Grass. « Leben folgt » Ludw. « das Leben der Menschen in ihrer Aufeinanderfolge ». Str. 4. v. 4. *Satyam asya tad* « verum ejus hoc ». Il *Satyam* è termine vedico solenne indicante la vera essenza (*sat* = τὸ ὄν) delle cose, la realtà sostanziale di contro all' apparenza (*mâyâ*) — Ludw. « das ist seine Wahrhaftigkeit » Grass. « das ist recht sein Werk ». Str. 5. I seguaci d'Indra sono i Maruti, i Venti. Pei palagi si possono benanco intendere le grosse nuvole addensate. Str. 6. Questi versi nel testo non si accordano col metro dell'inno e sembrano accozzati di pezzi diversi, epperò con ragione sono stati dal Grass. riportati nella sua appendice dei frammenti.

A Savitár *(Rigveda, V, 81).*

1.

Ecco han giunte le menti, giunti i pensier devoti,
Del grande Sacerdote Veggente i' sacerdoti
Ei dispensa le offerte Quei che sa l' arti, ei solo;
Di Savitar la lode largo distende il volo!

2.

Di tutte forme il Vate si foggia i vestimenti;
Ei crea tutto ch' è buono, per gli uomini e gli armenti;
Savitar desiato la volta alta incolora
Di luce, allor che splende sul calle dell' Aurora.

3.

Ed altri ed altri Dei, grazie alla sua possanza,
Seguon del Dio la splendida figura che s' avanza;
Chi misurò i sentieri del Cielo e della Terra,
Savitar, la gran corsa, divin destrier, disserra.

4.

Per le tre plaghe lucide tu, Savitar ten vai,
E di Sûrja ti adorni coi folgoranti rai;
Dall' uno all' altro estremo della Notte passeggi,
E un altro Mitra appari con le tue salde leggi.

5.

Tu sol sulle feconde forze regni sovrano,
Ogni sentier varcando se' il nutritor Pûshano.
Su tutto questo mondo tu domini Signore
Savitar a te l' Inno fè Çiavaçva il cantore (9)!

(9) Str. 1. Spicca in quest' Inno la massima apoteosi di S. rappresentato come Bràhmana, cioè capo sacerdote degli Dei. Str. 2 v. 3 e 4. Accennasi all'antico carattere mitico del Dio serotino e mattutino. Str. 3 v. 3 e 4. Si può vedere in questa e nelle seguenti Strofe esemplificato l'ingrandimento iperbolico della persona divina, raccogliente in sè via via gli attributi delle altre. Str. 4. Sùrya è il sole scintillante nelle ore meridiane. Mitra (l'Amico) è il Dio della luce, in quanto proveniente dall'altissimo cielo personificato in Varuna). Str. 5. Pushano, altro Genio della luce vespertina, del quale si dirà particolarmente a suo luogo. Çyavâçva, (che in Greco suonerebbe Melanippo), è un Rishi della famiglia sacerdotale di Atri.

A Savitár *(Rigveda, VI, 71).*

1.

Dio Savitar, dalle man d' oro, in tanto
Che vien la Notte, Casalingo viene,
Ferree mascelle e lingua molle ha il santo,
Che abbondoso all' uom pio genera il bene.

2.

Qual sacro Ordinator, le auree distese
Sue braccia Savitar, belle a vedersi;
Della Terra e del Ciel le altezze ascese,
Fermò gli erranti a vol mostri diversi.

3.

Il Ben quest' oggi, Savitar, ci dona
Il Ben domani, il Ben giorno per giorno;
Possa acquistarci ogni altra cosa buona
Questa preghiera e un buon ampio soggiorno (10)!

(10) Str. 1. v. 2 *damuna* « domesticus ». Str. 2 *upavaktâ* — vale semplicemente « ordinatore » — ma si allude probabilmente al cerimoniale del Sacrifizio—Grass.— « wie ein Gebieter » Ludw. « wie ein Upavaktar (Priester) »—Le tre strofe formano un breve inno di preghiera, unito ad altro breve inno di diverso metro, che nel testo precede; onde le nostre strofe rispondono alle testuali 4, 5, 6.

A Savitár *(Rigveda, V, 82).*

1.

Il suo ristoro, di tutti l' ottimo,
Noi dimandiamo da Savitar;
Di Bhaga il forte ristoro energico
Vogliam, d' ogni altro più salutar!

2.

Che grato e sempre gloriosissimo
Quello è che viene da Savitar;
Niun sua possanza può menomar.

3.

A chi l' onora dovizie genera
Il ricco Bhaga, Dio Savitar;
Bella una parte voglia a noi far!

4.

Vieni e ci apporta fortune prospere,
Con buona prole, Dio Savitar;
Vieni gl' infausti sogni a cacciar!

5.

Da noi rimuovi danni e pericoli
Lontan, lontano, Dio Savitar;
Crea quel che meglio ne può giovar.

6.

Di Aditi in faccia di colpa liberi,
Possiam, coll' opera di Savitar,
Ogni più cara cosa acquistar.

7.

Lui Signor grande, Lui divinissimo,
Che il Ben verace crea, Savitar,
Possiam cogli inni propiziar.

8.

Chi i due precorre, che ognor si seguono,
La Notte e il Giorno, senza posar,
È il provvidente Dio Savitar.

9.

Quei che col chiaro diffuso sonito
Da tutti gli esseri si fa ascoltar;
La vita susciti, Dio Savitar (11)!

(11) È questo un inno invocatorio (in versi ottonarii colla prima strofa tetrastica (Anushtubh) e le altre tristiche (Gâyatrî). Str. 3. Bhaga « il ricco » è una figura del Sole, talvolta personalmente distinta, tal altra confusa con Savitar. Str. 6. Aditi personificazione femminile dell'immensità spaziale e temporale. Str. 8. Allusione al proprio, originario carattere mitico del Dio. Str. 9. Cf. IV, 53, 3. Al verbo suscitare o creare (nelle strofe prec.) corrisponde nel testo il verbo *suvati* che ha la stessa radice del nome Savitar.

Qual somiglianza si può ravvisare tra questo Savitar ed il Saturno della tradizione latina? È assai difficile, a primo aspetto, scorgerne alcuna. Non si può in niun modo concepire che l'agreste Dio italico fosse tale da ispirare ai suoi adoratori una poesia così compenetrata dell' antica religione naturale, così nutrita di fantasie cosmogoniche, come la vedica. Saturno fu veramente un Dio dell'agricoltura, un genio tutelare dei lavori campestri, invocato a prosperare le seminagioni e le messi. La figura del Nume, o Santo protettore, si disegnava senza dubbio sopra un fondo leggendario (in seguito notevolmente ampliato e variato coll'innesto ellenico del mito di Crono), ma il concetto mitico vi rimaneva sformato e come sopraffatto dal concetto mistico della potestà attuale, taumaturgica e filantropica del Dio (12). Quanto invece non si solleva da codesta angusta sfera della religione subiettiva e utilitaria il culto del Dio Savitar, adorato, ammirato, e curiosamente investigato nei grandiosi fenomeni della natura! La persona di Savitar raccoglie senza dubbio, come già si è detto, una certa somma di note allusive all' energia solare. Ma è da vedere ora che cosa vi abbia di speciale e di caratteristico in questa sua ideazione mitologica. Dagli inni citati è facile rilevarlo. Vi è notevole anzi tutto l'allusione continua, insistente all'azione generativa del Sole, la quale viene significata dal nome stesso del Dio (dalla rad. *su* = σεύ-ειν) e dall' uso reiterato del verbo ond'esso è formato (*Savitar suvâti*, *asavit*, *asavishat*, come a dire Excitator excitat, excitavit o Creator creat ecc.). Tal sorta di attività non è

(12) Il concetto utilitario applicato alla religione, in opposizione al concetto cosmico, fu spiegato con invidiabile ingenuità da Varrone in un luogo riportatoci da S. Agostino (De Civitate Dei, XX) dove si afferma « non essere utile il conoscimento degli Dei, quando si sappia che forza, che virtù, che potestà eserciti sopra ciascuna nostra cosa qualunque sia degli Dei... nè tanto importare, a cagion d'esempio, che si conosca come Esculapio siasi fatto Iddio, quanto, in quali infermità egli possa giovare e prestare ajuto ». Ecco rappresentato al vivo il sentimento religioso degli antichi popoli italici, in forza del quale la mitologia poetica, rappresentativa dei fasti divini nella gran vita del Cosmo, andò obliterata; e le formole invocatorie e le litanie ufficiali tennero il posto della lirica religiosa.

mai attribuita distintamente ad alcuno degli altri Dei solari. Tutta propria di Savitar è pure la sua apparizione solenne nell'ora vespertina, l'ora del ritorno, del riposo, del ricreamento vitale per tutti gli esseri, e per gli uomini, in particolare, il tempo del raccoglimento domestico, confortatore e riparatore della fatica giornaliera. Ad associare l'apprensione sensata, o diremo, l'epifania divina del sole serotino colla visione mitica del sole generatore, contribuì senza dubbio l'osservazione che gli effetti generativi del calore solare si spiegano soltanto, dopochè, tramontata la luce diurna, esso si è insinuato ed occultato nel grembo della terra. La virtù plastica e feconda dei semi vitali doveva svolgersi certamente durante la notte. Epperò l'intermissione dell'energia solare nel mondo superiore si raffigurava come coordinata ad un nuovo lavoro creativo, come un'alternativa necessaria e provvidenziale alla vita tellurica e cosmica. Savitar che si muove vigile ed operoso in mezzo al vasto silenzio ed all'inerzia letargica degli esseri viventi è simbolo poetico del processo cosmico onde si collegano e si avvicendano il moto e la quiete, l'espansione ed il raccoglimento, il consumo e la riparazione delle forze vitali. Ciò si rivela apertamente nell'antitesi frequentissima dei due epiteti con cui il Dio è salutato; quali sono *prasavitar* « quello che muove od eccita » e *nivèçanas* « quello che acquieta o mette in riposo ». Che l'opera di Savitar si trovasse limitata da quella di altre potenze cosmiche si rende evidente dai passi in cui sono mentovati a paragon di lui altri Dei sovrani, come Indra, Varuna, Rudra, dei quali si afferma che non gli sono superiori, e con ciò s'intende nemmanco inferiori (Rv. II, 389). Il Dio Savitar dei tempi vedici non è altrimenti una ipostasi o figura di un Dio supremo ed universale, simboleggiato nell'astro diurno, come si potrebbe arguire da alcune frasi iperbolicamente laudative ed amplificative della sua potenza. L'essere egli in alcuni inni identificato cogli altri Dei solari, Sûrya, Pûshan, Bhaga ed anche con alcune divinità soprasolari, come Varuna, Mitra e Diâus, non significa altro se non la colleganza o continuità scoperta tra il fatto della generazione o fecondazione solare ed altri fatti della vita mondiale. L'identificazione nel linguaggio vedico è per lo più una forma d'ipotesi; poichè l'identità affer-

mata un istante tra due termini si vede poco dopo disdetta od invertita. Il concetto della funzione speciale e circoscritta, attribuita a Savitar nel consorzio divino, si rileva benissimo da alcuni luoghi del Çatapatha Brâhmana. Savitar è qui Genio mediatore tra gli Dei celesti (Çat. Br. III, l. 4, 19), adempiendo tra essi l'ufficio del *Netar*, (Guida o regolatore delle cerimonie) e porta il soprannome di Progenitore intermediario (Madhyatas prag'anayitâ) il quale implica l'esistenza di altri Progenitori. Un passo molto significativo (Çat. Br. III, l. 4, 19) è quello che dice. « Per mezzo di Savitar gli Dei riconobbero la regione occidentale, poichè Savitar laggiù si mostra vivo ed ardente. Solo perchè Savitar s'innoltra nell'Occidente essi hanno dominio nella regione occidentale ». In virtù appunto di codesta originaria intuizione mitica annessa alla persona di Savitar, il suo nome venne poi usato metonimicamente dai classici poeti indiani ad indicare il sole che tramonta. E la più santa orazione Brahmanica, sempremai recitata nelle devozioni della sera e del mattino, fu tolta da un inno serale a lui cantato (13). Pertanto il Savitar vedico che appare sul finire del giorno, che raccoglie e tesoreggia i raggi solari, là nell'estrema regione occidentale, che lavora ed opera le sue maraviglie in mezzo alla quiete notturna, che sfoggia e spande al mattino la ricchezza adunata durante la notte, è un Dio perfettamente distinto dagli altri Dei solari, celesti o sovrani, che si vogliano dire, e circoscritto ad una parte speciale della fenomenia naturale.

Non vi ha dunque nulla nel carattere e nel mito di Saturno dell'elemento mitico originario, riscontrato nella figura del Savitar vedico? Molto anzi, per chi penetri un poco addentro al velame antropomorfico della leggenda latina. Che Saturno sia stato in origine un Sole tramontato e peregrinante, operatore di miracoli nelle regioni sotterranee, ben si può argomentare dal mito che lo rappresenta come un Dio discacciato e disceso dal Cielo, arrivante nel Lazio sopra una nave, lungo il corso del Tevere, dopo un misterioso tragitto marit-

(13) È la così detta Sàvitrî (Rv. III, 62, 10) che tradotta suona come segue: « Invochiamo questa desiderabile luce del divino Savitar, che venga a vivificare (promuovere, eccitare, esaltare) i nostri pii pensieri! ».

timo. La figura della nave ci offre una manifesta analogia mitologica colla figura del mare o fiume estremo che s'immaginava frapposto tra il cielo e la terra. La nave appare già, in più luoghi del Rigveda, come il veicolo necessario per gli Dei discendenti e comunicanti cogli uomini. Saturno, non altrimenti che Savitar, è viaggiatore: non prende stabile dimora nel regno dove è ospitato, ma, nel tempo che vi ottiene rifugio e riposo, vi spande ogni sorta di benedizioni. Colla sua presenza vi fa prosperare ogni cosa, segnatamente le semine e in genere i prodotti agricoli. Ed un riflesso del Savitar ordinatore dei tempi, assegnatore dei luoghi, intimatore del moto e della quiete, lo scorgiamo tuttavia nel Saturno re leggidatore, conciliatore, ripartitore delle opere, osservatore e calcolatore delle stagioni (14).

Se poi si ponga mente all'intimo legame onde Savitar è unito con Bhaga (il Sole ricco e largitore di ricchezze) è agevole riscontrarvi l'insigne qualità che ha Saturno di possessore e custode di tesori. Vi allude chiaramente il mito del suo maritaggio con Opi (ved. *apas*, ricchezza), personificazione italica o laziale della Terra, la quale fu così chiamata, per antonomasia, come *la ricca*. Nè d'altronde che dalla figura di Saturno Ricco (Savitar Bhaga) vuolsi ripetere la consuetudine di tener custodito nel tempio di Saturno l'erario pubblico ed ivi riposti i documenti dei contratti, e la ragione che a lui volle consecrati i mercati novendiali (Plutarco, Quest. rom. XLVII). Accenna parimenti al mito primordiale del Dio traversante

(14) Non saprei consentire coll'Autore del Socialismo antico che l'imagine vedica dell'oro di Savitar raffigurante i raggi del sole nascosto, si continui nel soprannome di *aurea*, dato all'età Saturniana, nel quale io non veggo altro che una assai ovvia metafora. Nella descrizione esiodea è evidente che il metallo più nobile figura come termine di confronto, cogli altri meno pregevoli, per qualificare le diverse generazioni umane. L'oro solare mi par bene riflesso, invece, in taluni altri miti classici, in quello ad es. dei pomi d'oro custoditi nei giardini delle Esperidi, posti in un'isola oceanina, all'estremo occidente; ed in quell'altro riferitoci da Virgilio, del ramo d'oro germogliante sull'albero della tenebrosa selva infernale, il quale è talismano necessario a chiunque voglia penetrare nei regni di Plutone, come cosa sacra alla Giunona inferna.

l'aere tenebroso, dal vespero insino al mattino, il momento dell'apparizione di Saturno nel Lazio, che fu il Solstizio di Dicembre, nel tempo, cioè, in cui il sole disceso, ripigliando il suo corso ascendente, si dispone a far sentire via via gli effetti della sua energia vivificante nelle viscere della terra; bene inteso, che il corso annuale del sole si trova qui sostituito al corso diurno, e quindi il rinnovamento miracoloso della stagione a quello della vita giornaliera. La tradizione popolare del *nascondimento* del Dio non è poi altro che la versione antropomorfica del suo viaggio notturno e misterioso tra i due soggiorni o luoghi solenni della sua apparizione. E forse alla rinnovazione dell' anno solare alludevano veramente, in origine, secondo l' opinione di Macrobio, le bende di lana che avviluppavano i piedi di Saturno e si scioglievano nella ricorrenza della sua festa solenne, celebrata sullo scorcio del mese di Dicembre; riguardandosi il suo nuovo corso come una liberazione; secondo l'antica immagine mitica, celebrata nel Rigveda, con cui il Sole tramontato e peregrinante, viene raffigurato come *il liberato*, o *il disciolto*. Con tutto ciò non si vuol punto credere che la visione mitica del Sole occidentale trapelasse tuttavia da questi simboli e conti leggendarii alla vista mentale della gente, dovunque fu diffuso il culto di Saturno. Già da tempo l'epopea mitologica si era pei popoli italici convertita di celeste e fisica in terrestre ed umana. Saturno fu veramente, al loro credere, un Genio tutelare delle campagne, seminatore, piantatore e bonificatore dei terreni, raffigurato come un Dio umanato, il quale, un tempo, avesse proprio regnato sul Lazio, sparsovi la ricchezza e conversato alla buona coi suoi abitatori. Le immagini cosmogoniche del mito tradizionale furono tirate a senso umano, quali si fossero gli sconci, le inverosimiglianze e le stranezze ridondanti da tale riduzione! A determinare particolarmente in qual tempo e per quali gradi, nel mito Saturniano, l'antropomorfismo sottentrasse all'antico naturalismo, mancano le necessarie testimonianze storiche. Ad ogni modo siffatto calcolo cronologico poco o punto rileva a ciò che qui più importa conoscere, cioè, il mutamento avvenuto nell' idea religiosa, proprio in quei tempi, ai quali ci richiama la Mitologia romana.

La figura del Sole occidente, vivificante e generatore, che abbiam veduto sdoppiata nei due tipi etnici di Savitar e Saturno, si trova riprodotta in un'altra coppia di personaggi divini, l'uno vedico l'altro italico, che importa studiare un poco, per aver completo innanzi agli occhi il carattere della Divinità onde si è svolto il mito dell'Età dell'oro. Sono essi Pûshan, che ci pare come una copia di Savitar, e Giano che, per certi rispetti, è un altro Saturno. Questi due Simili ci danno una specie di equazione, in quanto che Giano è a Saturno press'a poco quello che Pûshan a Savitar. Giano è il re del Lazio prima dell'arrivo di Saturno, di cui è precursore, ospite, amico; e prepara in certo modo l'Età dell'oro che da lui pure ebbe incremento e nome. Niun dubbio che Pûshan, il cui nome significa « il Nutritore », non sia anch'esso una Divinità solare, anzi un Sole occiduo, viaggiante, mediatore e messaggiero, attraverso il mondo sotterraneo, tra l'Occidente e l'Oriente; se non un *alterego* di Savitar, certo suo ministro e vicario. Sembra che nella persona di Pûshan spicchi d'avvantaggio il Genio solare, come preposto e provvedente alla vita pastorale, ci si ripresenti, diremo, un Savitar più terrestre, più grezzo, più conversevole e casalingo. Ne giudichi il lettore dagli inni seguenti.

A Pûshan *(Rigveda VI, 55)*.

1.

Vieni a noi, figliuol del libero
Moto, andiamo insieme, o Fulgido;
Sii l' auriga a la santa opera.

2.

L' alto auriga dal crin tortile,
Che su gran tesori domina,
Pronto al nostro bene invochisi.

3.

Di ricchezze ei fiume e cumolo
D' ogni ben, sui capri tràina,
A l' uom pio caro e benevolo.

4.

Il Dio celere si celebri,
Che a cavallo i capri tràina;
De la suora il ganzo ei nomasi.

5.

Di sua madre invoco il procolo,
Di sua suora il ganzo. Ascoltimi,
Fratel d' Indra, a me benevolo.

6.

Qua Pûshan le capre intrepide,
Lui che gli uomini felicita,
Il Divin sul carro portino (15)!

(15) Str. 2. Letter. « il più grande degli Aurighi » cf. VI, 54, 3. *Kapardin* « avente i capelli intrecciati e attorti a modo del nicchio di una chiocciola » Grass. « mit geflochtnem Haar »; Ludw. « den lockigen ». In questa figura si può vedere il ripiegamento dei raggi solari verso il tramonto. Anche Rudra Genio del temporale è *Kapardin.* Str. 3. Il traino delle capre, pur comune a Rudra, allude probabilmente alla supposta corsa saltuaria e irregolare del Dio, attraverso agli spazii tenebrosi. Str. 4 e 5. Il mito di P. che trova marito alla madre e amoreggia colla propria sorella è figura del lume solare caduto e peregrino che ricongiunge l'Aurora serotina, da cui egli è nato, col Sole e nello stesso tempo si riunisce all' Aurora mattutina. Vi si possono riscontrare i rapporti di Hermes con Hera ed Afrodite.

A Pûshan *(Rigveda I, 42).*

1.

Pûshan, o tu del libero
Moto figliuol, precedine;
Le vie dal rischio affrancaci.

2.

Il lupo truce e perfido,
Che dalla lunga guardaci,
Fuor dal sentiero sgomina.

3.

Lo stradajol girovago,
Il ladro che c' insidia,
Dal nostro calle sgombera.

4.

Di chi tien lingua duplice,
Di chi tranelli medita,
L' arma coi piedi stritola.

5.

Di te, saggio e mirifico,
Pûshan, chiediam la grazïa,
Ai padri nostri provvida.

6.

D' ogni fortuna artefice,
Fanne, o Signor dall' aurea
Scure, ogni acquisto agevole.

7.

Fuor dei nemici scampaci,
N' apri vie buone e facili;
Pûshan, la forza trovaci!

8.

Ne guida a lieti pascoli;
Per via non sian più triboli;
Pûshan, la forza trovaci!

9.

Fornisci, colma, cumula,
C' impinza, ci corrobora;
Pûshan, la forza trovaci!

10.

Non lo si offenda; lodisi
Pûshan cogli inni; e chiedansi
Tesori al Dio mirifico (16)!

(16) Str. 1. *Vimuc'o napât.* « Liberationis vel Liberi filius » Grass. « Sohn der Befreiung, Befreier »; Ludw. « Kind des Vimuk »; Muir « Sohn of the Deliverer » — Sâyana sottintende la Nuvola, come quella che libera, cioè emette la pioggia—Ma qui la paternità di *Vimuk*, nome comune, è figurata, ed indica la cagione estrinseca o cir-

A Pûshan *(Rigveda, VI, 58).*

1.

L' uno suo aspetto è splendido, l' altro augusto; diversi
Come il Giorno e la Notte. Tal è il Cielo a vedersi!
Per tuo valor possente, dai forza a ogni magia;
Fortunata, o Pûshano, la tua mercè ne sia!

2.

Pastor, tratto da capre, sue case Ei tesoreggia;
Lo spirto pio destando, tutto il mondo passeggia,
E il pungolo pieghevole gittando di lontano,
Va intorno tutti gli esseri guardando il Dio Pûshano.

costanza determinante dell'apparizione del Dio, che è il distacco o separazione della luce solare dall' orizzonte terrestre — Così Agni è detto « figlio della forza » perchè prodotto dal forte attrito delle *Arani.* Geldner (Siebenzig Lieder des Rv.) traduce con molta libertà « Geleitsmann ». Str. 6 *hiranyavaçîmattamas* « aurea securi maxime instructus » Grass. « stets trägend die goldene Axt » ; Ludw. « mit glänzestem Goldschwert » ; Muir « distinguised by thy golden Spear » L' arme di P. è come la lancia d'oro dell'avestico Jima, figura dell'ultimo raggio del Sole. Str. 7. Il ritornello suona *iha kratum vidas* Grass. e Muir intendono « trova forza per noi » Ludw. riferisce il verbo al soggetto « mögest du dazu Kraft finden » Geldner « schaff uns guten Rath ». Str. 8. *Navag'varo,* Grass. « neues Leid »; Muir « new trouble ». Ludw. determinando il senso coll' etimo del vocabolo , « frühe Hitze ». Il settenario sdrucciolo risponde materialmente al verso della Gâyatrî che è un ottosillabo terminante in dipodia jambica.

3.

Con quelle navi d' oro, che là per mezzo al mare,
Pûshan, per mezzo all' aria, sei uso navigare,
Verso la messaggiera del Sol, là te ne vai,
Preso d' amor, cercando della tua gloria i rai!

4.

Ei parente del Cielo, della Terra parente,
Gran Signor dell' Offerta, splende mirabilmente;
Alla figlia del Sole gli Dei l' han dato sposo,
Dall' amor fatto, forte, gagliardo, grazioso (17)!

(17) Str. 1. La doppia faccia di P. rappresenta l'aspetto del cielo nell' ora crepuscolare. Il poeta stesso ce lo dice, distinguendo, colla similitudine che segue, la persona divina dal fenomeno materiale. Grass. « hell dein eines Aussehn, hehr das Andre ». Ludw. « heilig dein anderes ». Le due faccie di Giano? La *mercè* (*ratis* = dono, donazione) è intesa da Ludw. soggettivamente (quella data a te da noi) « glückliche Darbringung soll dir hier werden »; Grass. « Sei deine Gabe uns heilvoll ». Str. 3. *Dûtyâm* « nuntiam » come intende pure Grass. mentre Ludw. e Muir leggono *dûtyam*, e intendono « vai messaggiero del Sole ». In questo caso si sostituisca nel primo emistichio: A recare i messaggi.

A Soma e Pûshan *(Rigveda, II, 40).*

1.

Hanno Soma e Pûshano creato i gran tesori,
Hanno creato il Cielo, creato hanno la Terra;
De l' universo mondo son tutti e due Pastori,
Han fatto l' umbilico che l' Amrita rinserra.

2.

Questi due Dei sorgendo faccian l' aria gioconda,
La tenebra incresciosa tengan laggiù costretta;
Con Soma e con Pûshano, la dolce tepid' onda
Nel sen delle freddose giovenche Indra rimetta.

3.

Soma e Pûshano il carro, che ratto l' aere sparte,
Che ha sette rote e cinque briglie e per tutto giunge,
Cui le Preghiere attaccano, che volge ad ogni parte,
O forti Tauri, piacciavi volgere a noi da lunge!

4.

L' un Dio nell' alto Cielo s' ha fatta la sua stanza,
L' altro sopra la Terra, nel medio aere fluente,
L' uno e l' altro ci spanda dei beni l' abbondanza,
Con tesori e alimenti, prole d' Eroi fiorente.

5.

L' uno è colui che gli esseri tutti chiama alla vita,
L' altro spiando il mondo va per plaghe diverse;
Soma e Pûshan deh! fate la prece mia compita:
Tutte vincer con voi possiam le schiere avverse.

6.

Il Dio che tutto penetra, Pûshan, muova i pensieri,
Re dei tesori, Soma, sue lautezze ci porti;
Aditi, l' invisibile Dea, il suo favor ci avveri,
Facciam nell' adunanza la voce udir dei forti (18)!

(18) Str. 1. P. è associato al Genio della forza vegetativa e altrice sparsa nell'universo (si riscontri il mito ellenico dell'alleanza amichevole tra Hermes e Dionysos) la quale ha pur bisogno di un'altra forza che la muova e regoli. Umbilico vale serbatojo, ricettacolo, miluogo..... *Amrita* è l' ambrosia, ma in senso cosmico; cioè l'umore vitale. Str. 2. Anche il moto dell'atmosfera (Indra) concorre colle due forze anzi dette. Le *fredde giovenche* sono le ombre o nebbie mattinali da cui escono fuori i tepidi raggi solari. Str. 3. Grass. commenta: « hat man wol an die 7 Ströme und an die 5 Stämme, welche die Erde bewohnen, zu denken ». Ma si può forse spiegar meglio l'oscura allusione, facendo capo alla aritmetica cosmogonica del Rv. ed alle sue combinazioni fantastiche. St. 4. La fonte inesausta dell' Umore vivificante era posta nel cielo soprasolare, in una specie d'isola dell'oceano etereo. Str. 6 A 4. È la chiusa solenne di molti inni del 2° Mandala: *brihad vadema vidathe suvîrâh* « altum clamemus vel canamus in concilio valde fortes, vel cum viris fortibus ».

A Pûshan *(Rigveda, VI, 53).*

1.

Noi te abbiam, Re del sentiero,
Come un carro che va al palio,
Aggiogato al pio pensiero.

2.

Tu ricchezza dell' uom degna,
Tu l' Eroe dai doni splendidi,
Tu il Signor dabben c' insegna!

3.

Chi al donar la mano ha stracca,
Spingi al dono, o Pûshan fervido,
Degli avari il cor tu ammacca.

4.

Ci apri i passi ai bei guadagni,
I nemici, o Forte, stermina,
Tu soddisfa i nostri lagni.

5.

Degli Avari, o buon Pûshano,
Straccia il core, col tuo pungolo,
Dalli vinti in nostra mano!

6.

Mena il pungolo, Pushano,
Agli Avar to' il lor solluchero;
Dalli vinti in nostra mano!

7.

Straccia, o Saggio, a brano a brano,
Il lor core e fanne trucioli;
Dalli vinti in nostra mano!

8.

Tutti quanti trafiggendoli
Col pungello, o Pûshan fervido,
Che hai trà mani e il Brahma suscita,
Del lor core fanne sbrendoli.

9.

Del flagel di guiggie intesto,
Che gli armenti cresce e prospera,
Il favor ti abbiam richiesto.

10.

Fa il desio nostro contento,
Di cavalli, mucche, viveri,
Degno ai forti godimento (19)!

(19) Str. 1. v. 2. S'intenda questo palio nel senso generale dell'uso. Grass. « Wie Wagen zu dem Preisgewinn » Ludw. « Wie Wagen zu Beutegewinn ». Str. 2. Il dono qui è la mercede data ai celebratori del Sacrifizio, detta *Dakshinâ*. Str. 8. Il

A Pûshan *(Rigveda VI, 54).*

1.

Deh ! Pûshan, con noi sia presto
L' accort' uom, che bene informici,
Che ci dica, « il luogo è questo » !

2.

Sia Pûshan la scorta amica,
Che a le case ne sa scorgere,
E « son quelle » ! alfin ci dica.

3.

Mai le ruote non si spezzano
Del suo carro o il cesto affondasi,
O i cerchioni si scavezzano.

4.

Chi coi doni l' accarezza,
No, Pûshan non lo dimentica.
Sopra ogni altro ottien ricchezza.

verso 3 che trasforma la strofa in Tetrastico (*Anushtubh*) è certamente interpolato. Il *Brahma* è la preghiera o meglio lo spirito o il sentimento divoto che la ispira. Str. 9. Similitudine mitica tra i raggi del sole cadente e le striscie di cuojo, nelle quali passa la miracolosa virtù fecondatrice. Gli *Avari* sunnominati sono detti *Pani*, col qual nome, che pur vale trafficanti o truffatori, sono anche designati certi Demoni furatori dei tesori divini, delle così dette vacche celesti.

5.

Pûshan guidi il nostro armento,
I cavalli nostri guardici,
Ci fornisca l' alimento.

6.

Alle mucche ei sia custode
Di chi il Soma gli sacrifica,
E di noi che gli diam lode.

7.

Niuna sbranchisi, nessuna
Resti offesa o si precipiti;
Tutte illese le raduna!

8.

Pûshan docile al richiamo,
Lui che nulla perde, vigile,
Dei tesori Re invochiamo.

9.

A noi, ligi a' voler tuoi,
Deh! Pûshan, non tocchin perdite;
Tuoi cantori ben siam noi!

10.

Pur da lungi in nostro ajuto
La sua man Pûshan distendaci,
Trovi quel che abbiam perduto (20).

(20) Niun divario notevole nelle diverse versioni. Abbiamo qui il ritratto fedele dell'Ermete indicatore delle strade, procacciante, trovator di tesori. Il carro maravi-

Questo Pûshan viaggiatore, guida, corriere, trovator di cose perdute, scopritor di tesori, abbondanziere, guardiano delle greggi, ospite alterno del cielo e della terra, tipo gemello dell'ellenico Ermete, bene ci si appresenta coi caratteri mitici convenienti al Genio del Sole vespertino. La parvenza luminosa, anzi rovente (*âghrini*), la chioma attorcigliata, la faccia duplice e bicolore, il viaggio sulla nave d'oro, il transito del gran mare aereo, i suoi rapporti di mezzano, di figlio, di amante colle Aurore serotina e mattutina, sono simboli evidenti del suo carattere fisico e fenomenico. Vi accenna anche indirettamente la qualificazione che gli è data, in più luoghi, di « figlio della liberazione, o della separazione », (*Vimuc'o napât*), dove la s'intenda nel senso sopra dichiarato: che, esso, il Dio Pûshan, nasce, cioè, si fa attivo, nel momento che la luce solare si distacca da questo mondo. Quanto alle accennate attinenze di Pûshan con Savitar, non solo ci traspajono dalle somiglianze che i due Dei hanno tra loro, ma sono pure espressamente indicate dal testo vedico, come nel verso già notato (V, 85, 5) dove è detto che « Savitar è lo stesso che il nutritore Pûshan, quando egli è in viaggio ». Meglio ancora è spiegata la loro relazione scambievole dal seguente passo di un inno, dedicato ad esse due Divinità riunite, (X, 139, 1) « Savitar dalla chioma d'oro ha fatto novellamente uscir fuori dalla parte orientale la luce sempiterna. Sotto il suo comando l'accorto Pûshan, se ne va attorno, spiando tutti gli esseri, come pastore e guardiano », Savitar e Pûshan sono soventi invocati insieme nei Brâhmana, ed associati nella liturgia. Così nel Çatapatha Brâhmana (I, 2, 4, 4) a proposito di un sacrificio celebrato ad imitazione della grande Opera celeste (il Rita cosmico) è detto che il sacerdote dà di piglio alla paletta sacrificale « coll' impulso del divino Savitar, ma colla mano di Pûshan ». Questa dualità mitica di Savitar e Pûshan rappresenta ed illustra in qualche modo la duplicità primitiva di Saturno e di Giano. La leggenda laziale ci storieggia i due grandi Dei italici, come eroi coetanei, buoni amici e compagni, l'uno ospite dell'altro,

glioso al v. 3 allude al carro mitico che porta il tesoro della luce, attraverso l'emisfero tenebroso, dall'Occidente all'Oriente.

pacifici e concordi regnatori sul sacro suolo dove poi sorse Roma; dimorando Giano sul colle del Transtevere che porta tuttavia il suo nome e Saturno sulle falde di quello che fu poi detto Capitolino, ma dalla più remota antichità fu nominato Saturnio (21). Le

(21) L'autore del Socialismo antico si studia di provare che le due Divinità similari di Saturno e Giano si trovino accoppiate nella leggenda laziale, non già per derivazione diretta da due tipi già distinti nella comune tradizione arja, ma per mero effetto di un sincretismo storico: della fusione, cioè, dei protoitali, o celtumbri, primi posseditori della bassa regione tiberina, coi deuteroitali, Aborigeni o Sabelli, discesi dall'altipiano reatino; ognuna delle quali due nazioni avrebbe accettato e rispettato il genio tutelare dell'altra, i Sabini vincitori il Giano umbro e gli Umbri vinti il Saturno sabellico. Ammessa tale ipotesi, la favola dell'avvento di Saturno, dell'ospitalità da lui ricevuta presso Giano, della meravigliosa concordia dei due re divini, si sarebbe formata piuttosto tardi, proprio sul suolo romano, e coll'espresso intendimento di contentar tutti, così i primi inquilini, come i nuovi venuti, insieme riconciliati ed affratellati. In fondo, i due Dei altro non sarebbero che due aspetti o travestimenti nazionali dello stesso Iddio arjo indiano, raffigurato nel Savitar vedico. L'arrivo di Saturno per mare rappresenterebbe la via fluviale del Tevere e del suo affluente reatino, per la quale i Sabini dall'alpestre paese, dove sorgono il gran Sasso d'Italia, la Majella, il Velino, sarebbero calati ad occupare il Settimonzio, già prima stato occupato dagli Umbri, i quali ne avevano cacciata la gente non arja dei Liguri. Nel mito latino pertanto si avrebbe il riverbero di un fatto storico etnografico, in quanto che in Giano si rifletterebbe il carattere del popolo guerriero trafficante, intraprendente degli Umbri, in Saturno quello del popolo sacerdotale, agricoltore, conservatore dei Sabelli. Tutto ciò è bello e ingegnoso, ma si fonda sopra un'ipotesi etnografica incertissima, quella che deriva il popolo romano dal sinecismo delle due stirpi, l'umbra e la sabellica. Ma dato pur vero questo fatto, non ne risulterebbe ancora alcuna prova per la diversa provenienza etnica delle due Divinità, potendo benissimo (ed è il caso più naturale) la stessa tradizione leggendaria dei due Dei consociati essersi comunicata dall'uno all'altro dei due popoli riuniti. I nomi di Giano e di Saturno portano ambedue il marchio dell'idioma latino (Satum, Janua). Esclusa dalla leggenda italica primitiva o preromana la coppia di Giano e Saturno, viene tolto ciò che essa ha di più drammatico e caratteristico e rimangono soppressi i principali incidenti mitici che la ricongiungono col mito primordiale. Che del resto la similarità dei tipi divini sia germo-

interpretazioni messe innanzi dai moderni mitologi sulla persona mitica di Giano concordano nel riconoscervi il solito Dio solare, in forma generica ed indeterminata. Così il Preller si contenta di definirlo « einen Licht und Sonnen Gott ». Ma la conoscenza del mito vedico renderà a noi facile lo scoprire nel mito latino la propria e speciale attività solare in esso rappresentata. Le attribuzioni date a Giano di guardiano delle porte e dei passaggi, delle entrate e delle uscite, (Janus Patulcius, Clusivius, Claviger), la sua qualità di Genio auspice del buono incominciamento e del buon fine di ogni impresa, la sua epifania serale e mattinale (Janus Matutinus), la sua figura bicipite (Janus Geminus, Bifrons, Biceps) colle due faccie, rivolte l'una ad oriente l'altra ad occidente, accennano ad un concetto mitico originario, non diverso da quello onde sono nate le figure vediche di Pûshan e Savitar. L'etimologia probabile che deriva il nome di *Janus* dalla stessa radice onde si è fatto *janua* (passaggio), quasi a significare « quegli che passa, il viaggiatore » collima col riscontro sopra stabilito tra il Dio vedico e l'italico. Giano fu veramente, in origine, un Sole operante i suoi magici effetti, nell'intervallo che corre tra il vespro e il mattino. Epperò fu anch' esso un Genio promotore della vita organica, vegetale ed animale (Janus Consivius, e Duonus Cerus, cioè buon Generatore o Creatore), e per tal rispetto, offre più punti di rassomiglianza con Saturno. Il divario tra i due personaggi consiste specialmente in ciò, che l'operosità di Saturno si volge di preferenza ai casi ed ai bisogni della vita agricola, quella di Giano invece s'implica più specialmente nei negozii e negli interessi della vita civile. Giano tiene più del Pûshan, come Dio vicario, subordinato, precursore e preparatore, laddove Saturno ritrae meglio di Savitar, qual Dio sovrano, fertilizzatore, pacificatore e largitore di ricchezza. Ammesso poi che il Dio Ganeça della mitologia Brahmanica, il Genio rimovitore degli ostacoli ed auspicatore, d'ogni impresa, al quale è sacra ogni importante iniziativa pubblica e privata, sia un riflesso del Pûshan

gliata naturalmente dalla stessa antica tradizione mitologica, dove si moltiplicarono le persone collo svolgersi ed ampliarsi del dramma mitico, è dimostrato da molti altri esempi della mitologia classica, che è inutile riferire.

vedico, sarebbe anche pienamente giustificata l'identificazione di Giano con Ganeça (il Caposchiera), primamente proposta da W.-Jones, ed accettata da altri mitologi indianisti.

Dopo di aver integrato il carattere di Saturno con quello di Pûshan nella figura mitica e cosmogonica del Sole occidente, ed aver riconosciuto le attinenze storiche degli Dei italici Saturno e Giano colle dette Divinità vediche, siamo in grado di stringere più da vicino la questione proposta del dove, del quando e del come si sia formata la leggenda dell'Età dell'oro. Nel Rigveda non si fa veramente alcuna menzione espressa di una Era primordiale, felicissima pel genere umano, ma questo mito è germinalmente contenuto nella descrizione del Paradiso intermondiale, riservato alle anime dei Padri, cioè, dei Mani, col quale ha manifeste congruenze formali ed organiche il Paradiso terrestre della mitologia iranica; sebbene il primo sia attuale e campato fuori del mondo umano, il secondo, invece, sia bensì collocato nei confini di questo mondo, ma rimosso fuori del tempo, al principio dei secoli. Codesto Paradiso intermondiale è posto sotto la tutela degli Dei inferni, o, direm meglio, discesi dal cielo, rappresentanti l'energia continuata del Sole tramontato. Però la parte precipua di questo ufficio tutelare, la signoria dell'Eliso misterioso, il regno degli Spiriti, insomma, non è altrimenti affidata a Savitar od a Pûshan, che però non ne sono esclusi, ma ad un altro Iddio, che può considerarsi come una loro ipostasi distinta, cioè a Jama, figlio di Vivasvat (il Luminoso), il primo Genio celeste che abbia sperimentato la morte, il primo Dio disceso che sia rimasto a terra. Nel personaggio di Jama si continua la potenza di Savitar ravvivatore e ricreatore, ma circoscritta alla sorte degli spiriti animatori dei corpi mortali. Perciò egli non attraversa, ma abita stabilmente la regione infernale, per attendere ivi alla sua funzione di raccoglitore, moderatore e ravviatore delle anime defunte. Il nome di Jama « quegli che riunisce, congiunge, volge a due parti, e, cioè, il duplice o gemino » allude molto probabilmente alla situazione intermedia del mondo inferiore, posto tra la sera ed il mattino, tra il confine occidentale, che ne è l'entrata dal mondo terrestre ed il confine orientale, che ne è l'uscita

nel mondo celeste. L' identità originaria di Jama figlio di Vivasvât, con Jima figlio di Vivañhvaô, e del Vara Avestico coll' Eliso vedico detto « Regno o Passaggio dei Padri, Mondo o Sede di Jama » che è uno degli spazî mondiali, detti pur *Vara* nel linguaggio vedico) è posta fuori di ogni dubbio, nè ha bisogno di essere qui sul momento particolarmente investigata. Il cardine della nostra trattazione verte tutto in questa duplicità di rapporti che il mito del Jama vedico mantiene da un lato coll' antica rappresentazione mitica delle divinità idoleggiate nel Sole dipartito e peregrino, dall'altro col mito ulteriormente svolto del Jima avestico. La connessione del terzo termine col primo, nella quale si assomma il processo storico e genetico della leggenda, non si potrebbe in alcun modo intendere o dimostrare, senza l'adeguata conoscenza del termine intermedio. Il regno di Jama, non altrimenti che quello di Jima, è posto all'estremo occidente, attiguo, come si è veduto (I, 35, 7), alle due dimore di Savitar. La sua bellezza e ubertosità edenica si collega colla rappresentazione, tra fisica e mitica, della energia vitale rinnovantesi e rinnovata, laggiù, nel luogo lontano, dove si è raccolto il Sole disceso. Che il paese delle meraviglie e dei gaudii prelibati, la stanza degna dei beati, dove, come canta un poeta vedico (IX, 131, 7 e seg.) « si accende sempre novella e non invecchia mai la luce celeste, dove sgorga perenne la fonte dell' acque pure, dove il volere è potere, il desiderio soddisfazione, dove vanno appajati il piacere, l' allegrezza e la santità », venisse posto colà, dove regnava il figlio di Vivasvanto, era un natural corollario del mito, che aveva fatto del Sole passato all' occaso « il possessore delle più grandi ricchezze, il largitore più generoso, l'artefice d'ogni più bel lavoro, il Dio dalle mani d'oro ». Se poi ogni energia vitale si rifaceva in quella plaga occidentale, quasi laboratorio e conservatorio della vita cosmica, doveva pure ivi rifarsi lo spirito umano, riguardato come una propria forza attiva, uscito pure ch'ei fosse dalla sua invoglia corporea. Tutti gli esseri animati, compiuta la giornata vitale, dovevano, dopo il loro sfacimento organico, seguire il corso del sole, per ritemprarsi di nuova vita, là in quella dimora misteriosa, ond' egli usciva sempre rinnovellato. Perciò

negli inni dedicati a Jama ed ai Padri, di cui esso è capo e principe, cantati nelle cerimonie funebri, si svolge, nella sua forma più semplice e genuina, la dottrina della immortalità o palingenesi dello spirito umano, tanto famosa nella filosofia indiana; mentre pur vi si riscontra la prima e tipica concezione del paradiso avestico. Tre degli anzi mentovati inni funebri basteranno a fornirci quella copia di prove particolari, che è necessaria alla preaccennata dimostrazione.

A Jama — Inno funebre *(Rigveda X, 14).*

1.

A Colui che i declivi grandi varcò primiero,
E ai molti che il seguiro, segnò laggiù il sentiero,
Di Vivasvanto al figlio, che raccoglie le genti,
Al re Jama fa il dono dei sacri libamenti.

2.

Primo Jama il sentiero ci aperse a quella volta,
Alla pascosa landa, che più non ci vien tolta,
Là dove, al tempo antico, giunsero i Padri nostri,
I primi ricercando vestigi lor dimostri.

3.

Là gloriosi esultano Màtali coi suoi Vati,
Jama con gli Angirasidi, coi Cantor Brihaspati,
Quei ch' ebber dagli Dei, che agli Dei diêr favore,
O lor più il grido sacro piaccia, o il sacro liquore.

4.

Con noi ti assidi, o Jama, qui su l'eccelso strato,
Qui coi santi Angirasidi, dei nostri Padri a lato,
Qui te portino i carmi trovati dal Poeta;
O Re, del latteo, pingue, stillato umor ti allieta.

5.

Jama, cogli Angirasidi, qui vien, da quelle parti,
Coi figli di Virupa, qui vieni a inebriarti;
Qui pur chiamo il celeste tuo padre Vivasvanto,
Qui siedi sullo strato, compagno al rito santo.

6.

Padri a noi gli Angirasidi, coi Nove e i Sacerdoti
Del Fuoco e quei del Soma, sono, e i Bhrigù devoti;
Nell' auspicata grazia vivere possiam noi
E nel favor possente di questi santi Eroi!

7.

Or vanne, figlio, vanne, per quell' antica via,
Per cui gli antichi nostri Padri son iti pria;
Colà Jama conviva con Varuna divino,
Ambo i due Re vedrai, lieti del gran festino.

8.

Con Jama là t' accogli, coi nostri Padri insieme,
Col pien frutto dell' opre, nell' alte plaghe estreme,
Ogni menda lasciando, va al dolce tuo riposo,
Vestito del novello tuo corpo luminoso.

9.

Or ite, disciogletevi, quinci movete il piede,
Già i Padri, o amici, a lui, cernita hanno la sede,
Già Jama gli ha segnato parte del luogo adorno
D' acque, d' ombre e di raggi, che vi fan notte e giorno!

10.

Dai duo chiazzati cani, che hanno quattr' occhi, lungi
Dai figli di Sarámâ, pel dritto calle giungi,
Là dove i generosi Padri, a lieto banchetto,
Con re Jama raccoltì, se ne stanno a diletto.

11.

Ai due cani quattrocchi, custodi delle vie,
Che, o Jama, tra le genti, van, tuoi guardiani e spie,
Tu ben l' affida e a lui, col ben esser gli dona
O Re, serbare intatta dai morbi la persona.

12.

Questi dall' ampie nari che, delle vite a caccia,
Bruni messi di Jama, van delle genti in traccia,
Di fruir ne concedano l' aure vitali e care,
Sì che alcun tempo ancora possiamo il Sol guardare (22)!

(22) Str. 1. *Pravato mahîr*, letter. « i grandi declivi, precipizì o valloni ». Grass. nel Gloss. « Schräger Abhang » nella Versione, « Höhe ». — Così pure Geldner, intendendo « le altezze celesti ». — Muir « the mighty Streams » con una nota illustrativa, ove si citano le interpretazioni di Roth, Haug, M. Müller. (Cf. Muir S. T. V, 292). Sâyana « *âpas* » cioè « le Acque » come quelle che vanno pel declivio. — Credo che i due concetti della vallata e della fiumana si uniscano qui per significare il confine del mondo terrestre. *Pravat* non è diverso da *pravanà* e questo si riflette nel greco πρᾶνὴς = πραFανὴς « pronus, praeceps ». — Nelle Strofe 3, 4, 5, 6 sono ricordati i nomi delle antiche famiglie di Sacerdoti, Poeti e Cantori. Mâtalî, nome di un Dio poco noto, forse soprannome d'Indra. Brihaspati, « il Signor della Preghiera » il Genio ispiratore della divozione. Angirasidi, nome patronimico, da Angiras (ἄγγελος), Semidio e antichissimo patriarca. Virupa capostipite tra gli Angirasidi. I Nove (*Navagvâh*), nome di un collegio jeratico. Bhrigu con An-

Ai Padri — Inno funebre *(Rigveda, X, 15).*

1.

Sorgano i Padri pii: quei ch' ebber primi al mondo
Il grado, quei che l' ultimo, quei ch' ebbero il secondo,
Che, giusti ed innocenti, son giunti a la gran Vita;
Qui, ai solenni richiami, vengano a darci aita,

2.

Quest' onoranza ai Padri, che primi aprir la via,
E a quelli che seguiro da noi renduta sia,
A quei che in mezzo all' aere terrestre han lor soggiorno,
O nelle belle ville posano intorno intorno.

giras ed Atharvan è noverato tra i primi Padri o Semidei, trovatori ed istitutori del Sacrifizio. Il *grido sacro* è la formola augurativa *svâhâ* « Benvenga, così sia, amen ». — Str. 7 v. 4, *Svadhayâ.* Grass. « in Wonne »; Geldner « in ihrer Seligkeit »; Muir « by the oblation, or independent power ». Al significato di « propria natura, costume ingenito, piacere » (*svadhâ*, ἔθος) si è associato quello di offerta sacrifieale, banchetto divino. Str. 9, v. 4. Geldner « Wo Tag und Nächte wechseln ». Muir « distinguished by days, waters and Light ». Str. 8. S' intende; colla pienezza delle cose desiderate (Gross.) oppure col merito dei sacrifizï compiuti (Muir, Haug) secondochè si fa derivare *ishta* da *ish* o da *yag'*. Str. 10 e 12. Nei due cani si ha da vedere la figura sdoppiata e zoomorfica di Jama, e cioè, i due crepuscoli. M. Müller al v. 3. Str. 11 interpreta *paridehi* « proteggilo dai... » vedendo una contraddizione a ciò ch'è detto nella Str. preced., mentre, per la stessa ragione, Grass. esclude questa strofa come interpolata. Ma la contraddizione non vi è, se s'intenda che l'andar lungi dai cani di Sarâmâ, non significhi altrimenti schivarli per paura, ma oltrepassarli (*ati drava*). Con questo senso si concilia benissimo il fatto che il defunto sia per qualche tratto scortato dai cani medesimi. L' apostrofe al v. 9 è intesa da M. Müller rivolta agli spiriti maligni, da Grass. e dal più degli interpreti, alle persone presenti al funerale.

3.

So dove stanno i Padri generosi, e ove stassi
  Lor prole e Vishnu segna l' impronta de' suoi passi;
Or qui sul verde strato fan con diletto il saggio
  Del Soma, i più contenti di far tra noi passaggio!

4.

Coi vostri ajuti, o Padri, qui allo strato venite;
  Per voi queste abbiam pronte bevande. Or vi gioite!
Venite qui con tutte le migliori venture,
  Gioja dateci e pace, d' ogni rischio sicure.

5.

Del Soma amici i Padri, qui accorsi ai nostri inviti,
  Qui sul florido strato, presso ai doni graditi,
Si posino, ci ascoltino, ci dieno lor comandi,
  Ci parlino, ci ajutino, quei Padri venerandi!

6.

Poichè, o Padri i ginocchi piegando, al destro lato
  Tutti sedeste, il dono gradite a voi sacrato;
Deh! Padri, non vi piaccia colpirci d' alcun danno,
  Se alcun male abbiam fatto, come gli uomini fanno.

7.

Voi che avete la stanza nel nido delle Aurore
  Date ricchezza al vostro mortale adoratore;
A' vostri figli, o Padri, quaggiù del gran tesoro
  Deh! pur recate. A noi date il vital ristoro.

8.

Coi Vasisti, gran Padri, ch' ebbero Soma amico,
Che l' offerta del Soma fecero al tempo antico,
Piacente coi piacenti, godendosi il re Jama
Qui assaggi della dolce bevanda, quanto ha brama.

9.

Con quei che tra gli Dei, sitibondi, anelanti,
Stanno, dei riti esperti, celebrati dai canti,
Agni, vieni, coi Padri veraci, sapïenti,
Vien qua coi generosi, nel chiaro aere viventi.

10.

Coi sinceri, che cibano, beon dell' offerta, quei
Che salgono un sol carro, con Indra e gli altri Dei,
Agni ah! vieni, coi mille, vêr gli Dei riverenti,
Padri antichi, remoti, nel chiaro aere viventi.

11.

Voi qui venite, o Padri, consunti un dì dal fuoco,
Guide sicure, piacciavi sedervi al vostro loco;
Gradite i libamenti, sullo strato a voi pôrti,
Quella dovizia date, che tutti ci tien forti.

12.

O Agni supplicato, tu che sai tutte cose,
Prendi l' offerta, avvolgila di tue essenze odorose,
Donala ai Padri, e quelli la gustin con desio,
E tu i tuoi libamenti ricevi, amico Iddio.

13.

Coi Padri qui presenti, coi Padri indi remoti,
Con quei che conosciamo, con quei che sonci ignoti,
(Tu che sai tutte cose ben sai quanti essi sono!)
Goditi il benofferto rito col sacro dono.

14.

Con quei che arser nel Fuoco, con quei che non fur arsi,
O vanno in Ciel del lieto convito a rallegrarsi
Nel regno degli Spiriti, segna a costui tu l' orma,
E il suo corpo, o Raggiante, com' è desio, gl' informa (23).

(23) Str. 1, v. 3, *avrika* « sine noxa » può essere inteso attivamente « innocuous » (Muir), o passivamente « ohne Leid » (Grass.). La Vita (*asú-s*) è qui la vita dello spirito. « Geisterreich » Grass. o « higher life » (*Muir*). Str. 2, v. 4. Codeste ville sono intese dal Muir per le dimore degli Dei, Grass. traduce letter. « in schönbewohnten Dörfern ». Str. 3, v. 2. Allusione al passaggio dal mondo di Jama al cielo superiore dove venivano pure assunti i Padri. I tre passi di Vishnú (il sole diurno) sono l'Est, il Meriggio e l'Ovest. Str. 6, v. 1, *dakshinatás* « verso Oriente ». Str. 8, v. 1. Vasishtha può essere nome patronimico, discendente di V. che fu un famoso Rishi degli antichi tempi Vedici, ma potrebbe anche aver qui il valore di nome comune « l' ottimo, l' eccellente », Grass. « den besten ». Str. 11, *sarvaviram.* Grass. « das alle Männer glücklich nährt ». Muir « with all our offspring ». Str. 14, v. 3. *Asunîtim* può intendersi come nome di persona « il Genio che conduce alla vita spirituale, il re degli Spiriti » oppure « il regno o la vita degli Spiriti » Grass. « Geisterreich ». Nel primo caso si dovrebbe intendere che Agni, invocato innanzi, deve condurre il defunto al re Jama. Ma sulla personificazione di Asunîti le notizie sono discordi e mal sicure. *Svarâg'* può significare « che splende da sè » ed anche « che governa da sè ». *Com'è desìo*, non determinato *di chi*, come nel testo; Muir « according to our desire ».

Ai Padri — Inno funebre *(Rigveda, X, 56).*

1.

Qui un Fuoco eretto stassi; quivi un altro; più lungi
Un terzo; e tu con questo, buon figlio, ti congiungi;
E vanne, col novello corpo onde adorno sei,
Caro e diletto all' ultime dimore degli Dei.

2.

Il corpo, o giovin prode, che regge tua persona,
Per te porti difesa, per noi fortuna buona;
Là giunto illeso, a darci forza, gli Dei possenti,
Come la luce in cielo, radduci a noi presenti.

3.

Valente tu sei fatto; coll' alta valentia,
Al canto, alle Gioiose, beato in Ciel t' avvia;
Beato alle veraci Leggi antiche, allo stuolo
Divin, beato arriva, là coll' aereo volo.

4.

Ebbero i Padri anch' essi parte al divino impero,
Chè ad essi fatti Iddii, gl' Iddii possanza diero,
Ogni splendida antica virtude in core accolta,
Si rannida in quei corpi, coi sensi d' una volta.

5.

Con l' alta possa tutto l' aere circuiro,
 Misurato han le immense dimore antiche ingiro;
Han fermi nè lor corpi gli esseri tutti, e sparte
 Han le loro propaggini, per questa e quella parte.

6.

Due modi ebbero i figli di suscitare il Nume
 Che crea la luce; un terzo fu dei Padri il costume,
Onde la propria stirpe, l' alto vigor paterno,
 Come filo intessuto propagano in eterno.

7.

Qual s' attraversa il mare, pei lidi più remoti,
 Sull' apprestata nave, coi supplicati voti,
Tra i Numi inferni e i superi, fuori d' ogni periglio,
 Manda, forte dell' opra, Brihadukta il suo figlio (24)!

(24) Str. 1. Il terzo Fuoco è quello detto *Gârhapatya* (Domestico), innalzato da l lato occidentale, per ardere il cadavere. L' inno s' accompagnava all' atto della cremazione. Str. 3, v. 2. *Suvenîs*, inteso personalmente significherebbe « le lusinghiere, le amorevoli, le desiose » Grass. « die holden Frauen », nel Gloss. sottintende *gâs* « le vacche » (?) Altri intende generic. « delizie ». Str. 6. Nuova allusione ai tre Fuochi del Sacrificio. I due primi sono l'*Ahavaniya* (quello delle libazioni) ed il *Dakshina*, il primo dirizzato ad Oriente, il secondo a mezzogiorno. Col terzo costume o rito (*tritiyena karmana*) s'intenda il terzo Fuoco, mediante il quale i Padri comunicavano colla loro progenie, avanzandola in ogni modo e propagandola. Str. 7. Il poeta parla a nome del padre del defunto. La similitudine è evidentemente suggerita dal concetto mitico del mare e della grande fiumana frapposta tra la Terra e la regione infernale.

Anche Pûshan, altra figura del Sole tramontato, molto affine, come si è veduto, al Dio Savitar è raffigurato, come un Ermes psicopompo, quale condottiero delle anime nel regno di Jama. Molto importante, per chiarire i rapporti del mito di Jama con quello di Savitar e in generale l'origine mitica degli Dei Ctonii, è il breve inno, o frammento d'inno, che segue:

A Pûshan — Inno funebre — *(Rigveda, X, 17).*

1.

Là ti scorga lontano,
Il buon pastor del mondo, il Dio Pûshano,
Il Dio scôrto, che mai non perde il gregge;

E laggiù ti appresenti
Agni, ai tuoi Padri, Dei beneficenti,
Che largiscono a ognun con giusta legge.

2.

Il Vivente, che porta
La vita in tutto, ti protegga, e scorta
Ti sia Pûshan ne la gran via che avanza,

Là 've son iti un giorno,
I bene opranti e dove or fan soggiorno,
Ti appresti Savitar novella stanza.

3.

Tutte quelle dimore
Pûshan conosce; Ei, senza alcun timore,
Ci condurrà per questa o quella parte;

Auguroso, lucente,
Ei trae con sè tutta l' eroica gente;
Attento ei ne preceda, ei che sa l' arte.

4.

Sul cammin delle strade
Nato è Pûshan o, sul cammin che rade
E la celeste e la terrena sede;

L' uno e l' altro giocondo
Egli può frequentar lato del mondo,
E scôrto vïator sen parte e riede (25).

(25) Str. 1. È parafrasato, nell' ultimo verso, il *Suvidatriya* buon « ripartitore di « doni ». Str. 2. *Ayur viçvâyuh* « il vivo, o mobile, che vive, o si muove, in « ogni cosa ». Si può intendere in senso concreto per « Agni ». Grass. der Allbele- « ber Aju ». Muir sta pel senso astratto e traduce « Life, full of vitality ». Str. 3. *Sarvavîras* è un composto aggettivale possessivo « che ha con sè tutti gli Eroi » Grass. « Alle Helden bei sich führend »; è stato inteso come un comp. agg. predic. dal Muir « allheroic ». Qui gli Eroi sono i *Pitâras* posti sotto la condotta di Pûshan. Str. 4. Il nascere degli Dei, nel linguaggio vedico, significa apparire ed operare. *Prapathe pathâm*, Grass. « auf der Bahn der Pfade, auf Himmels Bahn... ». Chi non vede scolpito in questo Pûshan il ritratto di Hermes, e non riconosce, nello stesso tempo, la visione naturalistica da cui si è spiccata la figura del Dio?

Questo Paradiso vedico vuol essere considerato sotto due aspetti: il mitico-cosmogonico e l'etico-religioso; il primo dei quali ritrae immediatamente dalla concezione originaria onde sono derivate le consimili rappresentazioni fantastiche di un mondo oltraterreno, il secondo accenna al particolare svolgimento che ebbero in seguito nell'India le dottrine riguardanti l'origine e i destini dell'anima umana. I rapporti di Jama Vaivasvata, principe e reggitore dei Mani, cogli Dei rappresentanti il sole disceso, Savitar e Pûshan, sono a volte indicati in modo tale, da non lasciare alcun dubbio sulla primitiva unità ipostatica delle tre figure. In compagnia di Savitar se ne sta Jama deliziando nel suo Eliso, sotto un grande albero frondoso (Rv. X, 135, 1). Pûshan è il conduttore delle anime dei defunti nel regno di Jama (X, 17, 4, 5). In una invocazione rivolta ad Asuniti (Guida alla vita o dal regno degli spiriti), che è una seconda persona di Jama, è pure invocato Pûshan, perchè radduca daccapo l'uomo infermo o moribondo sul cammino della salute (X, 59, 7). E nella prima strofa appunto dell'inno è detto « Innanzi, innanzi gli si prolunghi la vita novella, là là s'avanzi, come il carro di guerra di due forti combattenti. Così Cjavâna (il Vacillante, figura del sole cadente, il vecchio ringiovanito nel mito degli Açvini) altre volte giunse alla sua meta. Lontan lontano se ne vada Nirritis (la Dea della distruzione) ». Nella persona del Jama vedico la figura del Dio disceso ed umanato e quella del primo Uomo o Uomo divino, le quali appajono distinte nel mito della Età dell'oro e in quello affine del Paradiso terrestre, si trovano come fuse insieme ed amalgamate. Perciò hanno ragione da un lato coloro che, come il Roth, sulla testimonianza dell'inno 10 del decimo Mandala, dove interloquisce la prima coppia terrestre, Jama e Jami, fratello e sorella, nati da un essere misterioso, chiamato il Gandharva, e dalla Donna acquosa (Apjâ Joshâ) vedono in Jama l'Adamo della tradizione indiana. Dall'altro lato non mal si appongono quelli i quali, come Max Müller, mettono in rilievo le qualità ed attribuzioni divine di Jama, risultanti dal manifesto carattere solare di Vivasvat, suo padre e da alcuni non dubbî accenni mitici. Notevole tra gli altri è il nome dato alla sua dimora di « casa o ritrovo degli Dei (X, 135, 7) » dopochè si è detto poco prima, allu-

dendosi alla medesima, che l'abisso vi è disteso dalla parte di Oriente e l'uscita invece si apre dalla parte di Occidente (v. sopra, la nota apposta a questo verso). E i declivii, o valloni o torrenti da lui oltrepassati che altro possono essere se non gli estremi confini che, nell'estrema plaga occidentale, dividono il mondo terrestre o superiore dal sotterraneo od inferiore (26)? Del resto, allo scopo di mante-

(26) In un libro recentissimo (Der Vedische Mythus des Yama, verglichen mit den analogen Typen der Persischen, Griechischen und Germanischen Mythologie, von J. Ehni, Strassburg, 1890) venuto a mia conoscenza dopo la lettura di questa Memoria, ho riscontrato una conclusione identica a quella da me inferita, circa il carattere cosmico solare del Dio Jama. Il quale, come figlio di Vivasvat (il cielo *luminoso*) e di Saranyû (l'oscurità notturna *incorrente* o *fuggente*, e, secondo Jâska, la notte stessa) personifica il sole tramontato, in quanto esso partecipa egualmente ai fenomeni della luce ed a quelli della tenebra, e trammezza ed oseilla, per così dire, tra l'apparita mattinale del cielo diurno e la disparizione degli ultimi raggi vespertini. Circa al duplice carattere, il divino e l'umano, del Jama vedico, l'A. aggiunge a quelle di M. Müller altre prove confermanti la priorità del carattere divino che Jama ritenne qual Dio solare, confutando l'opinione del Bergaigne, il quale identifica Jama coll'Agni terrestre; attesochè il senso del testo vedico che fa gemelli i due Dei si debba intendere non già come una identificazione dei medesimi, ma piuttosto come un' allusione al mito naturale del nascondimento simultaneo dell' uno e dell' altro Iddio nel profondo seno della terra. È ovvio il riconoscere che il concetto di Jama Dio sovrano, nella mitologia seriore, è nato dalla visione mitica della prima Aurora sorta dalla tenebra notturna, in cui dimorava il Dio invisibile (onde la dottrina del Germe aureo, del primo Generatore, dello Spirito creatore involuto nella massa caotica acquosa — (Rv. X, 121; e Tait. Sam. IV, 3, 11, 5). Cotal duplice riflesso del mito di Jama, nel mito divino cosmogonico e nel mito etico antropomorfico, è benissimo spiegato dall'Ehni nel cenno riassuntivo a pag. 163, dove dice. « Il mito del Sole notturno (Nachtsonne) si è sviluppato in una doppia direzione: in linea discendente, sino all' idea del primo uomo, ed in linea ascendente, sino al concetto di un Dio solare sovrano. Solo ammettendo il primitivo carattere divino di Jama si può comprendere come più tardi egli sia stato riguardato in India come uno dei quattro Guardiani del mondo (Lokapâlâs), insieme con Agni, Indra e Varuna ». Arrogi che se fosse mancato alla figura di Jama lo stampo divino non troveremmo alcuna ragione delle analogie evidenti che essa

nere nel personaggio di Jama il carattere divino, sceverato da ogni qualità umana, esso fu sdoppiato in quello di Manú, primo uomo, detto figliuolo dello stesso Vivasvat e di Savarnâ (quella dello stesso colore) la sposa terrestre sostituita alla celeste Saranjû. E il mito del Dio serotino che attraversa sopra una nave miracolosa l'oceano aereo, al racquisto della luce vitale, si riproduce nella nota leggenda brahmanica della traversata salvatrice compiuta da Manú sulle acque del diluvio, mediante la nave meravigliosa tirata dal supremo Dio solare, trasformato in pesce. I confini che separavano la dimora di Jama da quella di Savitar non potevano, in origine, essere tra di loro troppo bene distinti. Nell'inno da noi riferito (I, 38) i due soggiorni di Savitar sono detti confinanti col regno di Jama. Le figure primitive rappresentanti il sole celeste divenuto terrestre non erano così nettamente profilate che l'una non si scambiasse talvolta coll'altra. Così si spiegano i diversi caratteri degli Dei infernali e psicopompi della mitologia classica, nei quali ci si ripresentano variamente accoppiati, assortiti e combinati i tipi Vedici. Che già il mito del Sole tramontato, nella religione protoarja, fosse moltilatere e si prestasse a diverse personificazioni risulta appunto da codesta varietà conforme

ha con quella del Dio dell'inferno della mitologia classica, che pur ci appare come il Celeste fatto terrestre, l' Occidentale, il Radunatore di popoli, il Cacciatore, il giusto Ripartitore, il Portator di vita,.... (Ζεύς χθόνιος, Ἕσπερος, Ἀγησίλαος, Ζαγρεὺς, Ισοδαίτης, Φερέσβιος. Cf. Preller. Griech. Myth. I, 655 e seg.). Mentre, pertanto, per gli altri dell' antica religione fisiolatrica (conchiude l' Ehni) si svolse e determinò separatamente la figura del Dio sovrano o quella dell'uomo eroe, fu tutto proprio del Dio Jama quello sdoppiarsi che fece, simultaneamente, in due tipi, l'uno schiettamente umano, l' altro sovranamente divino. Al mito di Jama, tanto importante pei suoi rapporti colle credenze antichissime delle genti arje sulla natura e sui destini dell' anima umana, anche dopo tutto quello che ne han detto Eugenio Burnouf (Indrod. al Bhâgavata Purâna) il Roth (Die Dschemschid Sage; nella Zeits. d. Deut. Morgenl. Gesell. III) Max Müller (2ª Serie delle Letture sulla Scienza del Linguaggio. Lett. XI), il Ludwig (Die Mantra Literatur) il Bergaigne (La Religion vèdique. Vol. I), il Muir (Orig. Sanscrit Texts, V), il libro dell'Ehni offre una contribuzione di nuove notizie ed osservazioni, assai degne di nota.

di divinità ctonie nelle diverse tradizioni. Così nel Saturno italico ci appare riunita la doppia personalità di Savitar, Dio produttore e generatore, e di Jama, Dio umanato e terrestre. Il qual ultimo spicca distinto e con una più vivace tinta antropomorfica, nel Jima iranico. Quell'altra figura del sole disceso che è il Dio Pûshan, viaggiatore, custode delle vie, esploratore notturno, messaggiero, trovator di tesori e pastore, si riscontra perfettamente in Hermes; il quale, mentre da Pûshan ritrae il carattere mitico, prende il nome da una particolare ipostasi del Dio Jama, cioè, dalla coppia canina dei suoi due messi o guardiani, i due Sarameja (Ἑρμείας). E questa, alla sua volta, ha il suo riflesso plastico nella persona mostruosa del can Cerbero, il custode dell'Inferno, Ministro di Ades ad un tempo e di Hermes, che l' assoggetta colla verga. La figura poi di Jama adunatore, caposchiera e re dei Padri, rimane ripartita tra i due personaggi di Ades e di Minos (Manú ?) il re e il giudice del mondo infernale, nella tradizione classica. Nel Crono ellenico, cacciato dal Cielo, regnatore nelle Isole dei Beati, apportatore di pace e di prosperità, abbiamo anche un misto di Savitar e di Jama, di Dio celeste e terrestre; salvo la mancanza assoluta del colorito antropomorfico che prevale nella leggenda latina (27).

(27) Il raffronto mitico del Saturno italico col Crono ellenico vuolsi fare colle debite distinzioni, per riguardo dell'infiltramento del culto fenicio di Baal Moloch nel culto croniano. Il nome di Κρόνος è certamente arjo ellenico e trova il suo etimo più probabile nel Vedico *Krânà* (part. med. di *Kar*=κραιαίνειν, κραίνειν, creare) che vale « operoso, operante » epiteto di Soma, Agni, Mitra ed altri Dei. È uno di quegli aggettivi designanti particolari energie divine, che poi diventarono sostantivi. L' Autore del Socialismo antico si avvisa di ritrovare il nome di Crono in quello di Carna, che è un eroe primario del Mahâbharata, incarnazione od avatara di Sûrja, il Dio Sole, e fratello uterino dei Panduidi. Ma pur riconoscendo nel mito di Carna uno dei tanti riflessi del Dio solare, non si può, per alcuna positiva ragione, affermare che in esso si continui proprio il mito vedico di Savitar, quel Dio Sole particolarmente distinto da tutti gli altri, e con cui si collega geneticamente il mito di Saturno. I raccostamenti della mitologia ellenica colla seriore in-

Il concetto religioso che più emerge dalla rappresentazione del Paradiso vedico è l'apoteosi dei Mani, cioè, degli Antenati (Pitáras) messi in communicazione immediata, quali Dei tutelari, col mondo dei viventi. Le anime dei trapassati godono là di una vita piena, potente, operosa, ben diversa da quella vita inane e illusoria dell'Eliso omerico, dove le anime e veramente ombre degli Eroi, ἀμενηνὰ κάρηνα, persone evanescenti, stridule e guizzanti larve, sospese tra l'essere e il non essere, altro non fanno che sognare la vita innanzi trascorsa. Nella vita degli Spiriti, quale è ritratta nel Rigveda, non è punto scissa o menomata l'energia della vita organica, per la cui continuazione essi riportano dal rogo, foggiata di aere e di raggi, una nuova veste corporea. Ciò non ostante la vita dei Padri nel mondo di

diana, brahmanica o Puranica, in tanto hanno valore in quanto le varianti di questa abbiano visibili rapporti col mito vedico, al quale si trova raccostato il mito ellenico. Manca ogni indizio che ne faccia scorgere in Carna un continuatore di Savitar. Come si potrebbe pertanto presumere un Savitar-Carna, del periodo vedico, anzi protoarjo, in cui si possa riscontrare il tipo Saturno-Crono? Inoltre, il nome di Carna (Karna) che significa « orecchio » od, aggettivamente, « orecchiuto » (dalla rad. Kar-Kir « spandere, spargere cf. κεράννυμι ») non ha nulla che fare col *Krânâh*, e si sarebbe continuata nel Greco, con Κέρνος (cf. κέρνος e κέρνον « vas fictile » specie di piccolo cratere). La rassomiglianza ideale del Crono ellenico con Saturno Savitar ben ci persuade colla sua schietta evidenza. La sua fuga o cacciata dal Cielo, il suo arrivo e il bello e pacifico regno nelle isole fortunate, (dette le Esperie od occidentali) la sua vecchiezza sempre verde, la figura dell'antica barba ognora rifiorente, l'essere egli venerato, nel culto popolare, come il Genio della maturazione, del buon provento delle messi e d'ogni abbondanza, la consecrazione fatta nel nome di lui delle liete feste agricole, (Κρόνια), celebrate al tempo della mietitura, (nel mese detto appunto Κρόνιον o Κρονίων), l'insegna della falce, infine, sono altrettanti simboli convenienti colla rappresentazione mitica del Saturno italico. Ben diverso da questo Crono è il Crono parricida, dalla mente tortuosa, ravviluppato, maligno, misantropo, esattore di sacrifizî umani. Tutto ciò porta veramente a credere che Crono e Saturno sieno due rappresentazioni analoghe della stessa divinità originaria, riflessa nel Savitar vedico, sebbene, per la fusione avvenuta dei miti greci e degli italici, sia difficile cernere sempre, con sicurezza, nell'una e nell'altra figura l'elemento proprio ed indigeno dall'importato e straniero.

là non è mai troppo realizzata e ravvicinata alle condizioni materiali del vivere nostro. Vi è una certa indeterminatezza, prudente insieme e rispettosa, circa al rappresentare che si fa la felicità di cui godono i Padri indiati nel regno di Jama. Appena qualche tocco della loro partecipazione ai banchetti divini, ma nessun accenno a quelle delizie sensuali, palpabili e specificate, di cui la fantasia mitica, troppo abbelli, in altre religioni e nel Brahmanesimo stesso, la dimora del Paradiso. La beatitudine dei Padri consiste sopratutto nella loro energia operativa esaltata al sommo, nella potestà veramente divina loro attribuita e che li rende oggetto di una vera adorazione. Essi sono rappresentati come cooperatori degli Dei nel governo del mondo. Basti su tal proposito questa citazione. « I Padri hanno adornato il Cielo di stelle, come si adorna un cavallo nero con borchie di oro; essi han posto la tenebra nella notte e la luce nel giorno » (X, 68, 11). Questa deificazione degli antenati trova un perfetto riscontro, come ben nota il Muir (Jama and the doctrine of a future life » nel Journal of the Royal Asiatic Society, 1864, e nel vol. V dei Sanskrit Texts) nel culto dei Mani presso gli antichi Romani, il quale, alla sua volta, si vede continuato nel culto cattolico romano dei Santi, privilegiati di potestà e prerogative niente meno che divine!

È estranea al Paradiso vedico la rappresentazione del guiderdono e della punizione finale, di uno stato passivo, cioè, posto come termine dell'attività personale. Una legge di continuità e reciprocanza operativa unisce, invece, questo mondo con quello dei Padri, i quali portano nel di là il frutto delle loro azioni e vi appajono perciò distinti per diversi gradi, ufficì ed attitudini. (Rv. X, 154, 1-5). Nemmanco un'ombra di quella terribile antitesi tra l'Eliso ed il Tartaro, di cui pur tanto si piacque, in seguito, la teologia brahmanica, immaginando quei suoi diversi Paradisi e Inferni! Il pensiero che faceva invocare tutti i defunti col nome di Padri, rimuoveva dalla visione della loro ulteriore esistenza ogni imagine bieca e funesta. Il vincolo naturale che lega i Padri alla loro vita passata li commuove in una calda simpatia verso i viventi, che sono ad essi succeduti, eredi, continuatori e giustificatori delle opere loro. Di rincontro, i nipoti ripagano i loro maggiori, divenuti Iddii, con un sentimento ineffabile di venerazio-

ne, nel quale l'affetto più tenero e confidente si accoppia colla più alta e riverente ammirazione. Il culto dei Padri non è qui una semplice commemorazione per chi lo pratica, un omaggio per chi lo riceve, ma un continuo scambio di sensi e di ufficii amorevoli, proficuo, anzi necessario all' una ed all' altra parte. E l' illusione della *celeste corrispondenza* concentra in sè le impressioni efficacissime della realtà, in virtù della credenza che essi, i Padri, dalle loro stanze sotterranee, onde, per la via delle Aurore, possono trascorrere nei Cieli superiori, tornino, a volta a volta, in compagnia di Jama e degli altri Dei Ctonii, pel varco occidentale, alle terrestri dimore ed assistano invisibili alle cerimonie celebrate in loro onore.

Non vi ha nel Rigveda alcun cenno espresso della famosa dottrina che fa transitare le anime dei morti, rivestite di nuovi corpi, pei diversi stati dell'esistenza mondiale, nè di quell'altra, che ne è il complemento, cioè del ritornare e rifondersi di tutte le anime nell'Anima universale. Come mai dalla religione vedica, affermante con tanta energia l'individualità, o diciamo, la personalità dello spirito umano, si potè trascorrere al domma religioso che la nega? Tale questione fu trattata ampiamente dal Weber nel suo studio sulla dottrina dell'immortalità contenuta nei Brâhmana (28), i quali ci rappresentano, in alcune leggende, la legge del contrapasso, compensatrice nella vita oltreterrena, del bene col bene, del male col male. Ma tal compenso non potendo essere concepito altrimenti che come finito e temporario, così pel premio come per la pena, la sorte delle anime veniva, in conclusione, a dipendere dai rapporti della continuante attività di ciascheduna coll' ambiente esterno. Di qui la dottrina della trasmigrazione o palingenesi spirituale. I nuovi atti, invero, importano sempre nuovi abiti e questi una seconda natura, un nuovo stato di coscienza. Ed è proprio di questa seconda natura

(28) Il Weber (nella Zeitschrift d. deutsche Morgenland. Gesellschaft vol. IX) riporto con ampie illustrazioni la leggenda tolta dal Çatapatha Brâhmana, alla quale il Muir (op. cit.) aggiunse la storia di Nachiketa, levata dal Taittirîya Brâhmana e dalla Kathâ Upanishad.

o temperamento psichico, il rivestirsi di un organismo confacevole, quando rompe ed abbandona l'antico, come serpente la scoglia, ramo la scorza, crisalide il bozzolo. Così ogni spirito assume quella forma corporea in cui quel tale nuovo istinto pare che si manifesti più schietto e spiegato. Di ciò vi è già un vago cenno là dove il cantore vedico augura al defunto che dal Dio Agni gli sia formato un corpo, secondo il suo desiderio. Ma nella novella esistenza non cessa per lo spirito la legge dell'adattamento; epperò, in forza delle contratte abitudini, gli si annesta daccapo un' altra natura; la quale gli prepara il transito in un altro organismo corporeo, e così all' infinito. Questa fu la forma più antica e popolare della dottrina in questione. Quando poi la pluralità degli Dei, nell' insegnamento acroamatico e più squisito delle scuole jeratiche, fu ridotta alla varietà delle forme o parvenze, onde si estrinseca l'unica sostanza divina, anche gli spiriti migranti attraverso le diverse condizioni della vita organica furono riguardati come particelle segregate del solo Spirito, l'*Atma*, nel quale, al fine d'ogni periodo emanativo, erano destinate tutte a rinvertire e confondersi, come i diversi fuochi nel Fuoco, le diverse acque nell'Acqua, le diverse arie nell'Aria. La personalità e individualità dell' anima, il così detto *Ahamkara*, (Quello che forma l' io), non è quindi altro che una modalità od affezione transitoria dell'Atma, in quanto si trova parzialmente vincolato ad un corpo organico; è il senso fondamentale d'ogni organismo vivente, in quanto si afferma, illudendosi, sostanzialmente distinto dagli altri e si sforza di produrre indefinitamente la sua esistenza. Il germe di queste nuove dottrine si può già rinvenire nella tendenza dei poeti vedici a trasferire nella vita degli spiriti i modi e gli effetti della operosità naturale.

La Metempsicosi, insomma, è l'applicazione delle leggi della natura al mondo spirituale, già concepito ed affermato dalla fede religiosa; epperciò si presentò ai filosofi antichi dell' India e della Grecia come il più naturale, il più ovvio, il più plausibile dei sistemi di metafisica psicologica. Per contro, la dottrina dell'immortalità individuale importa l'esclusione, nello stato palingenesiaco, delle leggi che regolano la vita organica. Circa al modo d'intendere la vita degli spiriti immortali fu seriamente meditato dai primi Dottori della Chiesa cristiana, perplessi

tra la necessità logica di rappresentare come attiva la sostanza spirituale, rivestita di organi corporei e sempre materiali, per quanto s'immaginassero eterei e sottili, e le conseguenze che sarebbero derivate dal supposto esercizio di tale attività. Negli ultimi capitoli della Città di Dio (lib. XXII, Cap. XXVIII, XXIX) S. Agostino pone a sè l'arduo quesito « che cosa faranno poi i Santi, impersonati nei loro corpi, quale sarà, il loro modo di operare, o, piuttosto, di riposare, là nel secolo immortale ». Ma come si può dire « che cosa essi faranno » in quel Sabato grandissimo e perpetuo, dove più nulla resta a fare, tutto vi è compiuto, perfetto, immutabile? O come si può immaginare uno stato del pensiero puramente passivo, in cui la soddisfazione intellettuale del contemplare e dell'ammirare, adorando, sia disgiunta dal suo stato correlativo, e cioè, dalle operazioni mentali alle quali essa naturalmente consegue? Ed a che serve l'organismo corporeo e senziente, fatto scemo delle energie e delle funzioni che gli sono proprie e connaturate? Come si può conciliare il fatto e il sentimento della vita colla cessazione d'ogni mutamento, progresso, conato operativo? Che altro dire senonchè siffatta questione trascende l'intelligenza umana e quella stessa degli angeli, e che però conviensi fermare il pensiero nella grandezza indefinita, anzichè nella qualità della beatitudine riservata agli abitatori della città eterna? Come si può concepire il nesso della trascendenza divina colla naturalità umana, imaginarlo, in qualche modo, e figurarlo?

« All' alta fantasia qui mancò possa »,

Ma il concetto originario del Paradiso vedico fornì, d'altra parte, alla tradizione iranica la trama mitica, sulla quale fu primamente ordita la leggenda del Paradiso terrestre. La connessione storica del mito di Jama con quello di Jima va tra le cose più certe; e non meno certa è la maggiore antichità ed originalità che il primo ha verso il secondo, se già non si voglia cadere nell' assurdo di derivare il mito fisico cosmogonico, dal morale antropomorfico anzichè questo da quello. Chi legga nello Zendavesta (Vendidad, Fargard II), e Jaçna, 9, 14 e seg.) la storia di Jima e la descrizione del Vara non può non

riconoscervi parecchi tratti allusivi al mito del Sole disceso. Jima figlio di Vivañhvao (= Jama figlio di Vivasvant) possessore di belli armenti fu il più luminoso dei mortali nati per contemplare la luce del cielo. Non si riflette già in questa antitesi l'accennata ambigua natura, divina ed umana, del Jama vedico? Il fatto che la possanza di Jima è dovuta al sacrificio celebrato da suo padre, per mezzo del Dio Haoma, ci richiama alle attinenze mitiche che il Soma vedico, ha con Jama, nel regno del quale egli è invocato come introduttore. « Là, dove è re il figlio di Vivasvanto, dove è l' adito interno (o la discesa, il pendio) del Cielo, dove sono l' Acque che perpetuamente scorrono, ivi, o Soma, fammi immortale » (Rv. IX, 8). Anche Pûshan, il Genio nutritore, ministro di Jama, si fa forte, come abbiam veduto, dell'alleanza di Soma. Come riflesso del Savitar serotino, Jima figura come moderatore della vampa solare, epperò « protegge dall' alidore le piante, dalla siccità le correnti, veglia alla produzione assidua degli alimenti, affranca dalla morte gli uomini e gli animali; onde nei regni di Jima, il luminoso, non v'ebbe nè freddo nè caldo, nè vecchiezza nè morte, nè passione alcuna affannosa e maligna ». Il Vara è posto ad occidente e si prolunga giù giù in tal direzione, ha forma quadrata o rettangolare, ed è rischiarato da una sua propria luce interna. La sua descrizione si riscontra benissimo (Cf. Darmesteter; Ormazd et Ahriman, p. 232) con quella del cielo intermondiale, che la seriore mitologia mazdaica, desunta certo da una tradizione antichissima, assegna come stanza ai Mani, prima del loro passaggio ai cieli superiori. Ogni tentativo di ubicazione ed orientazione geografica del Paradiso di Jima cozza contro il linguaggio mitico che lo dimostra, in origine, situato al di là dell' orizzonte terrestre (29). Sono notevoli i vestigî dell'antica visione mi-

(29) Il sito occidentale del Paradiso terrestre, al tutto indeterminato nella descrizione dell' Avesta, venne poscia particolarmente localizzato nella regione estrema dell' Iran, verso i monti dell' Armenia. L'accenno topografico della Genesi, che colloca l' Eden alle sorgenti del Tigri e dell' Eufrate, i due principali de' suoi quattro fiumi, (gli altri due sarebbero il Fasi e l' Arasse), fa ragionevolmente supporre che

tologica, che ricorrono tuttavia nella descrizione che Firdusi ci dà nello Scianamè della potenza magica del re Gemsid (Jima Ksaeta), raccoglitore degli uomini dispersi, discacciatore della Morte, vincitore dei Devi, i Genii tenebrosi, dai quali si fa portare in alto, per l'aria, sopra un trono luminoso. Il Paradiso terrestre della leggenda avestica non è altro infine che il Paradiso oltraterreno del mito vedico riguardato sotto una diversa prospettiva. Quell'ideale di una natura prodigiosamente benigna e munifica, collocato al di là d'ogni spazio accessibile ai viventi, fu trasferito nei termini della terra abitata, e così ciò che era naturalmente maraviglioso diventò umanamente miracoloso. O non avvenne lo stesso delle battaglie meteoriche e cosmogoniche combattute nei campi celesti, le quali, trasportate in terra, si trasformarono negli incidenti epici della grande guerra tra i due Principii attivi che si contendono l'impero del mondo? (Cf. Darmesteter, op. cit.). Nell'Iran veramente l'antico linguaggio mitico delle genti arje ebbe dapprima una decisa interpretazione storica. Come mai? Fu proprio del temperamento etico e religioso del popolo iranico, posto nella necessità di farsi strada, lottando aspramente, tra le diverse razze dell'antico mondo asiatico, il ricercare e sentire l'azione della Divinità, non tanto nei rivolgimenti e nei fenomeni stupendi della natura, quanto nelle vicende fortunose della storia e della vita umana. Così accadde che i miti naturali prendessero, a poco a poco, aspetto di avvenimenti storici. Uno stato di perfezione eudemonologica e morale, come quello dei Padri, beatificati nel regno di Jama, Dio uomo e primo degli Antenati, non poteva intendersi altrimenti, che come uno stato dell'umanità, avveratosi al principio dei secoli. Il Genio celeste diventa un Eroe o Uomo divino. I sudditi su cui egli regna non debbono più essere Dei, Semidei o Mani, ma

dalla tradizione persiana attingesse l'ebraica, per la quale l'Occidente di quella diventò Oriente. Codesto Arasse della Media Antropatene avrebbe ricevuto, come fiume di confine (al pari dell'Arasse-Jassarte), il suo nome dalla mitica Ranha dell'Avesta, la quale non fu altra cosa in origine che la Rasa Vedica, cioè, la fiumana immaginaria che, all'estremo orizzonte, divideva la terra dal mondo ulteriore.

una generazione di uomini, quali noi siamo. I prodigî operati dalle forze della natura si mutano in effetti magici dell'arte umana, sorretta dal potere divino. L'aratro ed il pungello d'oro che Jima ebbe in dono da Ahuramazda producono per forza arcana e miracolosa quegli effetti che l' inno vedico, con simbolo molto trasparente, attribuisce alle mani d'oro di Savitar, alla lancia ed al pungolo di Pûshan. Ma col riportarsi del mito dell'Età dell'oro, cioè, del regno felice di Jima, nel principio della storia umana si faceva sbocciare un nuovo problema. O perchè quella straordinaria felicità era cessata ed in qual modo? Nella parte più antica dell'Avesta, dove si descrive l'esaltazione di Jima, non vi ha alcun cenno nè della durata del Vara, nè di alcuna prevaricazione e conseguente caduta dell'Eroe. Nel Ghordavesta ed in altri libri di più recente compilazione, si dice che, per un atto di superbia, (non si sa quale) « la maestà divina si fuggì da lui, in forma di un uccello, il quale venne raccolto dal Dio Mithra dai vasti campi e dai mille occhi (Zamyad Yesht, XIX, 30-39) ». Altrove è detto che Jima fu punito per aver insegnato ai mortali il mangiar carni impure (Gâtha, XXX, 11). Questo svolgimento etico del mito era consentaneo alla concezione via via prevalente del dualismo, che poneva come legge fondamentale del processo cosmico la lotta tra la Natura morale e benefica e la Natura immorale e malefica, personificate in due Divinità le quali, che, entro certi limiti del tempo, si contrastano pel dominio dell' universo. Perciò la perdita della felicità primitiva, creata da Ahuramazda e insidiata da Anhromainyus, non poteva essere avvenuta altrimenti, che per colpa di colui che n'era in possesso, a quel modo che la perdita di un regno avviene per inettitudine o viltà di chi lo deve difendere. Si capisce che la determinazione dell' atto immorale, distruttivo della buona creazione, sia stata da prima incerta e poscia diversamente raffigurata nelle diverse tradizioni. Alla più famosa, che fu la biblica, venne somministrato probabilmente il motivo leggendario da un altro mito avestico, quello dell'albero della vita collocato nell'isola del gran mare occidentale, il Vourukasha, e custodito dal pesce Kara. Quale disobbedienza del gran progenitore, date queste circostanze, poteva presentarsi più verisimile che quella di aver gustato il frutto della pianta vietata? Comunque

ciò sia, sta sempre il fatto che nel Paradiso terrestre della leggenda iranica è riprodotto il Paradiso fantastico del mito vedico, il soggiorno di Jama e di Savitar. Di qui si può arguire quanto poco sia affine al vero la congettura che la leggenda paradisiaca di Jima si sia formata primamente nell'Iran, o si debba ad un'importazione semitica e particolarmente ebraica (30)!

(30) Si fa questione se la leggenda iranica del paradiso terrestre si debba derivare dalla semitico-ebraica o non piuttosto questa da quella; posto che si ammetta la derivazione dell'una e dell'altra, almeno quanto al nucleo fondamentale, da una comune tradizione originaria. Alcune discrepanze tra il racconto avestico ed il mosaico, quali, il non essere Jima, come Adamo, il primo uomo creato, la mancanza di Eva nel dramma della tentazione, (sebbene la compagna del primo si trovi rappresentata nel mito iranico da Jimâ Mashyanâ sorella di Jima Mashya, figura analoga alla Jamî vedica, sorella di Jama) non possono aver grande peso di riscontro all'identità di parecchie notevoli circostanze leggendarie, quali sono ad es. il Giardino di delizie, l'albero della vita, lo Spirito del male in forma di serpente, la topografia biblica rispondente all'Avestica. I legami troppo manifesti che il mito iranico ha col vedico, nato da una intuizione fisica e cosmogonica, ci vietano assolutamente di riconoscere la sua originazione dalla leggenda semitica, la quale ebbe la sua consecrazione dommatica nel primo libro della Genesi. Ma non possiamo, d' altra parte, affermare abbastanza dimostrata la provenienza della leggenda biblica dall'avestica. I motivi dedotti dalla compilazione più antica o seriore del testo sacro, ebraico o persiano, in cui la leggenda è riportata, poco conchiudono in tale questione, poichè il contenuto leggendario potè mantenersi vivo nella tradizione orale, per un assai lungo tratto di tempo, prima che venisse passato in iscrittura e fissato in certo modo in quelle successive redazioni di prima, seconda o terza mano! L'opinione dello Spiegel (Erân, ed Iranisce Alterthümer) decisamente favorevoli all'originazione comune delle due versioni, la persiana e l'ebraica, da un primitivo mito iranico, trovò molti fautori ed anche parecchi contraddittori (cf. Max Müller: Essays, 1 vol. « Genesis und Zendavesta »). Però le objezioni mossegli contro ebbero più valore di una argomentazione dubitativa che di una recisa confutazione, opposta alle sue conclusioni. Si ammette generalmente la possibilità del fatto, ma si nega che sia stato sufficientemente provato. Il Dott. E. Schrader riassumendo le tante discussioni fatte sull'argomento (v. Riehm, Handwörterbuch des bibl. Alterthums) dopo di aver toccato delle grandi analogie che la leggenda ave-

Risulta dalle cose sopra esposte che la leggenda dell'Età dell'oro ebbe la sua origine nel mito arjo antichissimo del Paradiso oltraterreno, collocato nella dimora misteriosa del sole occiduo, destinata alle anime dipartite da questa vita mortale. Col progressivo raccostamento della visione mitica alla realtà umana, col prevalere, diciamo, dell'antropomorfismo sul naturalismo, il Paradiso si fece terrestre, fu localizzato e descritto colle particolarità topiche convenienti ai paesi, dove la leggenda fu trapiantata e gittò nuovi germogli; e, per contro, il dramma di cui era teatro, quella felicità straordinaria e senza esempio negli annali del mondo, fu tolta all'attualità e riportata nei primordii del genere umano. Il protagonista, prima di essere uomo, come nella tradizione iranica, o Dio umanato, come nella latina, fu un Dio fenomeno. Il quadro delle delizie edeniche fu ritratto non già dal ricordo di una felicità goduta, ma dalla visione

stica ha colla biblica, pur dubitando che nei libri più recenti del Mazdeismo, come ad es. nel Bundehesch, vi abbia già potuto l'influsso della tradizione ebraica, riconosce come probabile la congettura dello Spiegel, sebbene vi apponga, con prudente riserbo, che la medesima non può ancora essere affermata con tanta sicurezza come da taluni si suole. Un contatto preistorico degl'Irani coi Semiti (Aramei), tra le montagne dell'Armenia, presso le sorgenti dell'Eufrate e del Tigri, non ha nulla d'inverisimile. Lo Spiegel ha voluto troppo determinare, sopra alcuni pochi indizî, il dove e il quando di tale antichissimo incontro delle due schiatte, identificando l'Haran biblico coll'Arran mazdaico (l'Airjana Vaeg'a dello Zendavesta, rimosso perciò dall'Iran orientale) e facendo contemporanei Abramo e Zoroastro. Ciò non vuol esser dato certamente come una conclusione scientifica. Ma perchè manchino le prove estrinseche e definitive alla dimostrazione di una ipotosi poggiata su così buone induzioni, non è ragione che tale ipotesi sia abbandonata, per far luogo all'ipotesi contraria e assai meno probabile. Ad ogni modo, anche ritenendo come meramente ipotetica la derivazione della leggenda biblica dal mito iranico e dando perciò il passo ad un'altra ipotesi che, cioè, questo non abbia nulla di comune con quella e che le mirabili concordanze tra l'uno e l'altra sieno al tutto fortuite, rimane sempre fermo che il Paradiso terrestre dell'Avesta ha una storia sua propria, affatto indipendente dalla tradizione semitica. Ma una ipotesi vale ben l'altra; epperò il nesso storico tra le due leggende rimane tuttavia come una questione aperta e degna di essere studiata.

di una felicità ideale, posta in un mondo estraneo al nostro e tutta compresa nel giro delle cose divine. Il mito del primo beato vivere della famiglia umana si consertò poscia col documento etico religioso escogitato e variamente elaborato, per spiegare la decadenza eudemologica e morale dell'umanità, sia che questo si risolvesse nella dottrina del libero arbitrio, più o meno mischiata col domma del dualismo cosmico, come nell'Iran e nel mondo semitico (se bene si badi alla parte di Arimane e del Serpente istigatore), sia che facesse capo alla ragione della fatalità naturale (l'invidia degli Dei), quale fu il modo di pensare proprio delle genti elleniche.

Coloro che vorrebbero fare della leggenda Saturniana un documento storico, derivandola da una apprensione di fatti reali, non pure ne frantendono del tutto la genesi morfologica, ma ne disconoscono il senso morale, qual è consacrato dalle rispettive tradizioni (31). Quella feli-

(31) La licenza legale dei Saturnali fu pure riguardata come un ultimo retaggio, uno scampolo, un disegno memorativo dell' età dell' oro storica! Che la famosa libertà dicembrina, conceduta agli schiavi nella ricorrenza dei Saturnali, fosse un ricordo tradizionale della pristina comunanza egualitaria, come vorrebbe, coi moderni Evemeristi, l'Autore del Socialismo antico, mi pare poco o punto credibile. Lascio da parte le ragioni estrinseche, dedotte dalla costituzione sociale dei così detti popoli primitivi, le quali provano, come la mancanza di proprietà stabile, la vita nomade, il reggimento patriarcale, non escludessero punto la natural tirannia dei più forti e valenti contro i più deboli ed incapaci; poichè da quelli, sempre e in ogni modo, veniva rivendicata ed esercitata la ripartizione dei beni posseduti in comune. Attenendomi alla sola disamina del fatto in questione osservo che quell' usanza non essendo altro in sostanza che l' imitazione o rappresentazione drammatica del mito, non può essere addotta come prova dell' origine storica del medesimo, non più che ogni altra consimile rappresentazione religiosa possa essere recata in testimonianza del fatto in essa rammemorato. Nulla di più frequente nella storia delle religioni che la traduzione di una concezione fantastica in un rito, in un cerimoniale, in un dramma popolare. In quella anarchia sollazzevole di pochi giorni non vi era la menoma idea di commemorare uno stato sociale, avveratosi in un dato tempo, e possibile, in qualche modo, nell' avvenire! Una commemorazione intenzionale di tal fatta non sarebbe stata nè consacrata dalla religione, nè

cità, posta recisamente fuori della realtà umana, è una condanna esplicita delle così dette aspirazioni e speranze umanitarie; salvo il temperamento della travagliosa, dubbia e lunghissima catarsi di cui certo gli odierni ottimisti non si vorrebbero contentare. Quella felicità relegata fuori del tempo e dello spazio è anzi una lezione esemplare della sapiente rassegnazione, o a dirla con un vocabolo che non dia cattivo suono, dell' adattamento alle condizioni reali dell'esistenza. E chi dubita che il sapersi adattare non sia il proprio costume degli uomini più accorti, ragionevoli e virili? Il mito contaminato colla realtà, diventa mito spurio, artificiale, dottrinario, quel che suol dirsi falso ideale od utopia, nel senso vero della parola, e cioè la rappresentazione di uno stato impossibile ed assurdo, data come tipo della verità effettuale delle cose. La falsificazione del mito si fa, nel nostro caso, portando quell'ideale di felicità, proprio di un

tollerata dalle leggi. No, in quella baldoria petulante e sconfinata, in quella contumacia impunita, in quella contraffazione dell' autorità padronale, non vi era pur l' ombra di una dimostrazione socialistica. La libertà dei Saturnali vuolsi derivare semplicemente dal carattere primitivo, rozzo e contadinesco delle feste celebrate in onore del Dio tutelare delle campagne, conservatosi religiosamente, anche quando le medesime dalle borgate campestri furono trasferite in Roma, sostituendosi, nel celebrarle, alla popolazione villereccia la plebe cittadina degli schiavi e degli artigiani. La distanza sociale tra il padrone libero ed il lavoratore schiavo veniva di molto accorciata tra la gente di villa, nella ricorrenza delle feste agricole, nelle quali l' aspetto dei lieti e abbondanti ricolti riuniva gli animi di tutti, in un sentimento comune di esultanza. L' entusiasmo d' una festa pubblica ravvicina ed appaja persone di diverso grado e condizione e, non altrimenti che soglia fare l' ebbrezza, induce a trattarsi molto confidenzialmente, a darsi le buone strette di mano e gittarsi anche le braccia al collo uomini che giammai prima si sarebbero di tanto avvicinati, e che, passato quel momento di straordinaria emozione, rientrano nei limiti valicati, riconoscendo l' uno e l' altro la differenza di stato che li separa, e maravigliandosi di averla per poco obliata. Nulla di strano che nelle antiche feste di Saturno celebrate nei pagi della Sabina, padroni e schiavi, si trovassero insieme riuniti in un corteo od in una danza sacra, sedessero ad una stessa mensa, giubilassero e tripudiassero insieme, si sentissero quindi come eguali, e che la maggior li-

mondo al tutto diverso dal nostro, negli ordini della vita presente; scindendo l'episodio umano dall'epopea divina, di cui faceva parte. E poichè sembra che la generalità degli uomini non possa formare suoi giudizi, in talune importanti questioni, senza il sostrato della rappresentazione mitica, ognun vede qual pericolo si corra nel lasciare che il gusto popolare si adusi al mito adulterato, che è quanto dire alla fede nell'assurdo, anzichè allo schietto e naturale. A ciò dovrebbero provvedere i buoni poeti. Gran disgrazia ch'essi sieno tanto rari! Nel secolo passato, mentre si preparava in Francia la rivoluzione più radicale e sovversiva che mai si sia tentata, in nome dell'assoluta eguaglianza sociale, di costa alle teorie filosofiche che proclamavano la perfezione della società naturale, messa in opposizione colla società civile, che si dicea sostenuta dalle leggi artefatte e tiranniche (avvegnachè l'umanitarismo in voga trovasse molto comodo di mettere a carico degli statuti, facili ad abrogarsi, i molti mali e necessarii, onde travaglia il consorzio umano) ebbero celebrità grande romanzi e poemi che idealizzavano l'*uomo*

bertà colla quale in tale occasione si trattavano, diventasse poi rituale; appunto perchè singolare e in tutto fuori della comune consuetudine. Che l'immagine della convivenza fratellevole, fiorita ai bei tempi di Saturno, si frammettesse a quei riti di fraternità socievole celebrati nei Saturnali, si deve pure ammettere; ma non sì che essi ne fossero il motivo determinante. Usi consimili troviamo praticati nelle feste campestri consacrate ad altre Divinità, a Fauno ad esempio, (per non vagare oltre i termini della religione romana) le quali non hanno alcuna attinenza colla leggenda dell'Età dell'oro. Ben s'intende poi come sul teatro vario e rumoroso della vita urbana, dove troppo più grande appariva il contrasto tra il costume signorile ed il servile ed enorme l'intervallo che separava l'un ceto dall'altro, quel ravvicinamento temporaneo tra servi e padroni, sancito da una tradizione religiosa antichissima, assumesse un carattere più artificiale, esagerato e grottesco, quasi farsa pubblica, parodia o caricatura, e riuscisse uno spettacolo davvero allegro e divertente, appunto perchè riconosciuto come uno scherzo, e cioè, una solenne stravaganza, o pazzia consapevole. Ammessi quei motivi serii, l'usanza dei Saturnali non si sa più come spiegarla. Una idea qualunque di emancipazione sociale, di giubileo servile, di naturale eguaglianza... innestata nella grande festa degli ultimi giorni di Dicembre, l'avrebbe trasformata in una dimostrazione secondo l'uso odierno, in una specie di 1° Maggio, strascicato per una intiera settimana. Bella allegria!

della natura, ricantando l'idillio dei tempi patriarcali e celebrando la felicità e l'innocenza delle tribù eslegi e selvaggie. Tutta la sociologia rivoluzionaria del Rousseau si raggira su questo presunto Diritto naturale, contrapposto al Diritto storico. Ecco bello e creato il miraggio di una Età dell'oro, nel giro dell'esistenza attuale. Sebbene nel secolo nostro il progresso delle scienze biologiche e antropologiche abbia messo in chiaro che le cose vanno tutt' altro che liscie *nei regni della saggia natura*, che nelle leggi della natura rientrano pur quelle della storia; che non vi ha alcun privilegio per la specie umana, rispetto alle altre specie viventi, di fronte alla necessità tragica della concorrenza vitale, vi sono tuttavia non pochi i quali credono tuttavia alla possibile congiuntura, che le condizioni della società civile vengano mutate radicalmente, in guisa da lasciar campo ad un benessere universale non mai prima veduto. Filosofi, Statisti, Economisti... annunciano, (come fu fatto del resto tante altre volte) una cotal nova era *con nove franchigie e genti nove*, si che a molti incresce bonamente del non essere nati un venticinque (o per la più sicura) un cinquant' anni più tardi! Età dell' oro sarebbe veramente codesta, in cui fosse risanata la società umana da quei suoi mali gravissimi e congeniti, contro i quali si van divisando e proponendo alla giornata, e col più serio impegno, tanti inutili ripari. Per conchiudere qualche cosa in proposito, mi servirò del mito come di un apologo, osservando che la beata Eguaglianza sociale, sotto il regno della Giustizia, imperante d'accordo colla Pace, non si è stabilita altrimenti che coll'intervento del Demijurgo che ha dato il nome all'età famosa. Il sommo poeta latino nell'augurare a'suoi tempi una consimile restaurazione, non dimenticò tale condizione necessaria al suo compimento:

Jam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna....

STATUA DI MARCELLO NIPOTE DI AUGUSTO

MEMORIA

LETTA ALL'ACCADEMIA

NELLA TORNATA DEL 15 GIUGNO 1890

DAL SOCIO STRANIERO

AUGUSTO MAU

La statua che si pubblica sulla tavola annessa e che sta esposta nel Museo nazionale di Napoli (Inv. n. 6044) fu trovata, nell'aprile dell'anno 1822, in quell'edifizio di Pompei che comunemente si chiama *Pantheon*, mentre a più diritto porterebbe il nome di Macello 1), e precisamente in quella cella che occupa il centro del lato orientale. Vi si trovò nel tempo stesso una statua femminile 2), anch'essa ora esposta nel detto Museo nazionale (Inv. n. 6071). Giacevano per terra, questa avanti alla prima, quella avanti alla seconda delle due nicchie del muro destro 3). Nello stesso locale fu raccolto un braccio di marmo

1) Overbeck-Mau *Pompeji*[4], p. 127.

2) *Mus. Borb.* III 37. Bernoulli *Röm. Ikonographie* II tav. V, ove a p. 90 nota 2 son citate le altre pubblicazioni.

3) Avellino, *Mem. dell' Accad. Ercol.* II p. 1: 'L'una e l'altra furono rinvenute giacenti a terra presso due nicchie.... Le due nicchie suddette sono in uno de' muri laterali di quella stanza ecc.' Che fossero quelle del lato d., e che la statua femminile occupasse il primo posto, lo rilevo dallo spaccato Mazois III tav. 44.

che reggeva un globo 1); mancano notizie più precise sul luogo di quest'ultimo ritrovamento. Finalmente vi fu trovata, a quanto pare, un' iscrizione, o frammento d'iscrizione, murata, non sappiamo dove, capovolta, la quale però dovrebb'essere stata di poca importanza, poichè nessuno ne ha riferito il tenore 2).

Nel Luglio dello stesso anno 1822 il ch. Avellino lesse all'Accademia Ercolanese una memoria, con la quale annunziò la scoperta e manifestò il parere che le due statue potessero rappresentare Livia e Druso giuniore, figlio di Tiberio. Però tale congettura egli la propose in modo affatto provvisorio, fondandosi sopra considerazioni generali, senza entrare nella ricerca iconografica; anzi, almeno quanto a Druso, riservandola espressamente. Ciò non ostante essa fu generalmente accettata come un fatto dimostrato e stabilito, e que' nomi, senza che mai si facessero i necessari confronti iconografici, rimasero alle due statue. Soltanto nell'anno 1886 il Bernoulli nella sua Iconografia romana s'oppose alla denominazione di Livia (p. 90, 99), ed espresse de' forti dubbi intorno a quella di Druso (p. 171, 205, 253), senza però arrivare ad una conclusione positiva.

1) Mazois-Gau III p. 62. Bonucci *Pompéi* (*2.e traduction de la 3.e éd. italienne*, 1830) p. 184.

2) Jorio *Plan de Pompéi* (1828) p. 111: *Les deux statues de Livie et de Drusus décoraient aussi ce monument, ainsi qu' une inscription sur marbre placée sens dessus dessous.* Invece nella traduzione italiana (1836) p. 74 si legge: 'Le statue di Livia e di Druso decoravano questo monumento, come lo avverte una iscrizione marmorea sottoposta alle medesime'. Il Mommsen (*C. I. L.* X 799 = *I. R. N.* 2214) congettura che ciò si riferisca all'iscrizione, male intesa: *Augustae Julia(e) Drusi f. Divi Augusti d. d.*, della quale non è attestata la provenienza pompeiana. Ma mi par quasi certo non trattarsi che di una traduzione poco esatta; nel qual caso l' unica testimonianza autentica di quel ritrovamento sarebbe il testo francese del Jorio, il quale nulla c' insegna intorno al contenuto dell' epigrafe. Essa del resto, posta *sens dessus dessous*, non stava di certo al suo posto originario. Se l'iscrizione surriferita fosse stata trovata con le statue, l'Avellino non ne avrebbe taciuto di certo. Un simile errore nella traduzione del Carrillo non è affatto incredibile; cf. p. 72 mensola per *mesaulon*, p. 84 sgombra per *voûtée*.

Di fatto nè la statua femminile può essere Livia, nè quella virile Druso, figlio di Tiberio. Nessuna somiglianza esiste fra la testa di quella ed i veri, adesso ben conosciuti ritratti di Livia 1). E quanto a Druso, le sue monete (Bernoulli l. c. tav. XXXIII n. 2, 3, 4) danno del suo aspetto un'idea abbastanza chiara. Con esse va d'accordo un tipo statuario, rappresentato da almeno quattro esemplari (Bernoulli p. 198 sgg.). E a questo tipo, che è quello d'un uomo maturo (Druso morì a 37 o 38 anni), rassomiglia talmente un tipo di uomo giovane, rappresentato in tre esemplari del museo di Napoli, da dovervi ravvisare la stessa persona in età più giovane. Sono questi esemplari una statua eroica (Inv. n. 6055), una testa di lavoro buono (Inv. n. 109516) e un'altra (Inv. n. 111386) di lavoro molto inferiore 2). Pubblichiamo qui appresso, di faccia e di profilo, la migliore delle due teste. È facile

1) Vd. Helbig, *Bull. dell' Imp. Ist. archeol. German.* 1887 p. 3 sgg. tav. I-II.

2) Della statua (Clarac 925, 2351) parla il Bernoulli II p. 172 n. 15, p. 206, e propende a riconoscervi Druso giuniore. Dei busti non trovo che alcuno abbia fatto parola.

vedere che il profilo è quello caratteristico delle monete di Druso giuniore; che la rassomiglianza con Tiberio è sufficiente per credervi rappresentato suo figlio, e che non può esservi rappresentata in alcun modo la medesima persona ritratta dalla statua nostra.

Chi dunque avrà a riconoscersi in quest'ultima? È fuor di dubbio prima di tutto, che non può essere un privato. Vediamo un giovane nudo meno un manto che, sorretto dal braccio sin., avvolge la parte media del corpo; il manto conserva tracce non dubbie di color rosso. La mano sin. è stata ristaurata, non senza probabilità, col gladio nel fodero, la d., anche di ristauro, protesa come in atto di parlare. In breve, il costume è eroico, non quello della vita reale. Ora è inammissibile che in tal costume sia stato rappresentato un privato: esso era riservato ai membri della famiglia imperiale, ed è in questa che dobbiamo cercare l'originale della statua. E questo principe, lo si è voluto onorare in modo speciale, imponendogli sul capo una corona di metallo: ciò dimostrano i buchi nei quali essa era fermata e che si distinguono anche nella pubblicazione.

Ora ricercando chi possa essere questo principe, mi pare di poter affermare che egli non appartenesse alla famiglia dei Claudii. Tutto ciò che costituisce il tipo ben conosciuto di questa famiglia: il cranio basso, la fronte larga e piena, la bocca fina ed energicamente chiusa, l'espressione di intelligenza ed energia, ed insieme d'una certa riservatezza, calma e freddezza, tutto ciò non solamente nella statua nostra non si trova affatto, ma vi si trova tutto il contrario. Il cranio è alto e tondo; la fronte, non molto larga, retrocede nella parte superiore; il naso è fortemente curvato, la bocca leggermente aperta col labbro superiore un poco alzato. L'espressione è quella d'un giovane di carattere semplice, bonario, affabile, facilmente impressionabile, senza forti passioni, probabilmente non capace di grandi sforzi di volontà, di intelligenza certo non straordinaria. Finalmente non si può disconoscere in questo viso una certa malinconia, affatto estranea alla famiglia dei Claudii.

La maggior parte poi dei Claudii son conosciuti dalle monete coi loro ritratti, i quali, per quanto siano in gran parte imperfetti ed insufficienti per identificare con certezza ritratti in scultura, basta-

no però per escludere l'identità con la statua in discorso. Ciò vale per Tiberio e Druso suo figlio, per Druso fratello di Tiberio ed i suoi figli Claudio e Germanico, per Caligola figlio di Germanico, e finalmente anche per Britannico 1), il quale inoltre non raggiunse l'età del giovane qui rappresentato. È escluso anche Tiberio Gemello, figlio di Druso giuniore: egli aveva dodici anni, quando Tiberio venne a sapere le relazioni amorose di sua madre con Seiano: da quel tempo in poi fu tenuto in disparte, ed è certo che non gli furono erette statue.

Rimangono Nerone e Druso, i figli maggiori di Germanico, ai quali tanto più si potrebbe pensare, inquantocchè è stato trovato in Pompei, presso l'arco a d. del tempio di Giove, il frammento d'una iscrizione onoraria dedicata a Nerone e appartenuta probabilmente a quell'arco stesso 2). Non possiamo escluderli in modo così diretto ed assoluto come gli altri. I loro ritratti non si conoscono, essendo affatto insufficienti le poche monete coloniali con le loro teste riunite 3). Dobbiamo supporre però che mostrassero il tipo della famiglia Claudia, e che rassomigliassero, più o meno, al fratello Ca-

1) Vd. le riproduzioni delle sue monete Cohen I p. 269, 1. 270, 2; quest' ultima anche Bernoulli II tav. XXXIV, 16, Magnan III, 18; moneta di Alabanda (Mionnet III p. 307 n. 22): *Zeitschr. f. Numism.* VIII (1881) tav. II, 4, Seguin *Sel. numism.* p. 129. Lenormant *Iconogr.* tav. XIV, 6.

2) *C. I. L.* X, 798. *I. R. N.* 2213.

3) Moneta di Romula (Cohen I p. 234, 1): Heiss tav. LIX, 6 (Vaillant *Num. col.* p. 98, Florez II t. xxxix, 6 sono inesatti); di Caesaraugusta (Cohen l. c. 2): Heiss XXVI, 51 (Vaillant l. c. p. 98, *Thes. Mor.* III ad tom. I p. 540, 4, Florez I t. X, 7 sono inesatti); di Carthago nova (Cohen I p. 235, 4): Heiss XXXVI, 28, Cohen l. c. (inesatti *Thes. Mor.* l. c. 9, Florez I, XVII, 2, Goltz II Tiber. 8); di Corinto (Cohen l. c. 2): Sestini Mus. Fontana I tav. I, 31. Nella testa a dr. della moneta di Romula si potrebbe ravvisare una certa somiglianza superficiale con la nostra statua (di nessun valore in ogni modo di fronte alle considerazioni sopra esposte), ma contraddice decisamente l'angolo molto pronunziato tra la fronte e la superficie del cranio, vieppiù rilevato per l'acconciatura dei capelli: particolare che ricorre sulle altre monete.

ligola ed alla sorella Agrippina minore, somiglianti fra loro, mentre la statua nostra, come fu esposto sopra, non ha il tipo dei Claudii, e differisce talmente da Caligola ed Agrippina, che riesce quasi impossibile di credere in essa rappresentato un loro fratello. Ritengo quasi per certo che il ritratto di Caligola abbia a riconoscersi nel tipo statuario chiamato dal Bernoulli (p. 305) il tipo capitolino, il quale in un esemplare della Villa Albani (Bernoulli n. 5) è rappresentato velato: è un Claudio indubitabilmente, ed è conciliabile con le monete (Bernoulli tav. XXXIV) quando si tenga conto che la somiglianza di queste è per lo più superficiale e che il ritratto statuario dell'imperatore straordinariamente brutto doveva essere necessariamente idealizzato. Nonostante però l'idealizzazione, il ben noto carattere di Caligola vi si rivela in modo abbastanza riconoscibile. Sono poi esclusi, sia per ritratti conosciuti, sia per altre circostanze, tutti gli altri Claudii all'infuori dei figli di Germanico, dimodocchè, non volendo riconoscervi Caligola, saremmo costretti a pensare appunto ad uno dei suoi fratelli maggiori, Nerone e Druso; nel qual caso quel tipo a più forte ragione s'opporrebbe all'idea di riconoscere uno di loro nella statua pompeiana. Abbiamo in questo tipo tutti i tratti caratteristici dei Claudii: il cranio basso, la fronte larga ed erta, la bocca fina ed energicamente chiusa. E vi si aggiunge — eredità del nonno materno Agrippa — un'espressione truce e torva della fronte e degli occhi incavati sotto le sopracciglia contratte ed abbassate. — Di Agrippina nulla abbiamo di certo oltre le monete (Bernoulli tav. XXXV) 1). Siccome però esse vanno abbastanza d'accordo fra loro (in quelle posteriori le forme sono alquanto più piene) e presentano un tipo molto individuale e caratteristico, una testa che rassomiglia a Caligola e in certo modo anche al figlio Nerone (si confrontino fra loro i nn. 2 e 9 della sopracitata tavola del Bernoulli),

1) Mi par difficile conciliar con le monete la statua Lateranense di Cerveteri (Bernoulli tav. XIX). E l'essersi trovata nel medesimo edifizio, nel quale non mancavano altre statue, una iscrizione riferibile ad Agrippina, non è una prova sufficiente per darle questo nome.

così mi par certo che esse ci danno un'immagine fedele, per quanto ciò si può pretendere dalle monete. E ci insegnano che i tratti caratteristici erano press'a poco gli stessi come nel fratello. L'espressione energica della bocca qui è più pronunziata ancora; gli occhi qui pure hanno lo sguardo fermo, e pare che le sopracciglia siano contratte ed abbassate (l. c. n. 2). Le due teste dunque di Caligola e di Agrippina danno un'idea sufficiente di quella forma che il tipo della famiglia Claudia avea preso nei figli di Germanico e di Agrippina maggiore, e di questa forma il giovane della nostra statua in tutti i particolari, nella forma del cranio, nella fronte, nel naso, nella bocca, nell'espressione, è il preciso contrario. Ora è vero che i capricci della natura sono incalcolabili; ma riflettendo che appunto la famiglia Claudia ha un tipo straordinariamente costante, e che sulla fedeltà coniugale di Agrippina maggiore non è mai caduto il menomo dubbio, bisogna convenire che il voler riconoscere nella statua pompeiana un figlio di Germanico, sarebbe una congettura delle meno probabili. Per poterla ammettere, si dovrebbe dire che tra i figli dei medesimi genitori una parte avesse conservato il tipo di famiglia, accentuandolo fortemente, e nel tempo stesso modificandolo in un certo senso per influsso della famiglia materna, mentre un'altra parte vi avrebbe portato una modificazione in direzione diametralmente opposta, della quale non si saprebbe indicare l'origine; modificazione talmente forte da rendere irriconoscibile l'originario tipo di famiglia.

Esclusi dunque i Claudii, non rimane altro che rivolgersi alla famiglia di Augusto, nella quale sono quattro i nomi che si offrono: Marcello figlio di Ottavia ed i tre figli di Agrippa e Giulia: Gaio e Lucio Cesare ed Agrippa Postumo.

Racconta Macrobio (II, 5) che Augusto, *cum ad nepotum turbam similitudinemque respexerat, qua repraesentabatur Agrippa, dubitare de pudicitia filiae erubescebat.* Siccome non vi è, per quanto io veda, alcun motivo per dubitare di questa testimonianza, così, per poter con qualche probabilità attribuire un tipo statuario a Gaio o a Lucio Cesare, bisognerebbe ravvisarvi una qualche somiglianza con Agrippa, mentre difficilmente potrebbe immaginarsi un viso che meno di quello

della statua nostra rassomigli a quei tratti tanto caratteristici. Quanto al loro carattere, impariamo da Cassio Dione che menavano una vita dissoluta ed erano superbi (LV, 9: οὐ γὰρ ὅτι ἁβρότερον διῆγον, ἀλλὰ καὶ ἐθρασύνοντο), mentre almeno di superbia non v'è traccia alcuna nella fisionomia della statua di Pompei.

Pur troppo le monete di Gaio e Lucio Cesare non bastano per darci un'idea precisa e sufficiente del loro aspetto. Di Gaio solo esiste una moneta coniata a Roma (Cohen I p. 181, n. 1, 2), e questa è di pochissimo valore iconografico, presentandoci la testa del giovane principe idealizzata in modo da poter sembrare, come osserva giustamente il Bernoulli (II p. 133), quella d'un atleta greco 1). Tutte le altre, com'anche quelle di Lucio e quelle che li esibiscono ambedue uniti, furono coniate da colonie e città autonome. Ed inoltre esse quasi tutte, e specialmente quelle che sembrano avere maggior valore iconografico, sono conosciute soltanto da pubblicazioni in disegno, in gran parte assai imperfette, non da riproduzioni fototipiche.

Nondimeno credo che esaminando bene le pubblicazioni esistenti si possa arrivare ad una conclusione sufficiente per lo scopo nostro, che cioè nè l'uno nè l'altro possa essere riconosciuto nella statua di Pompei. Da una serie di monete, coniate in diversi siti ma concordi fra loro nei tratti essenziali, risulta per ognuno dei due fratelli un tipo individuale e abbastanza riconoscibile. Secondo esse Gaio 2) ave-

1) Pubblicata in fototipia Bernoulli tav. XXXII, 16; in disegno *Numism. Chron.* V tav. II n. 3; Cohen l. c.

2) Moneta di Patrae: Vaillant *Num. praest.* I p. 7; *Thes. Mor.* III, ad tom. I p. 494, n. 1 (la pubblicazione d'un'altra moneta di Patrae, Cohen I p. 183, 4, non va d'accordo con queste, ma è conciliabile); di Thessalonica (Mionnet I p. 496, 354): Arigoni IIII N. 43 (le pubblicazioni *Thes. Mor.* III ad tom. I p. 494, n. 5 = ad I p. 400 n. 2 e Pellerin *Suppl.* II tav. XXV, 8 sono evidentemente meno esatte, com'anche quella d'un'altra moneta di Thessalonica *Thes. Mor.* l. c. n. 7); di Hierapolis (Mionnet IV, p. 301, 610): *Thes. Brit.* II t. 26, 8; di Laodicaea (Mionnet IV p. 318, 716): *Thes. Brit.* l. c. 6; di Aegium (?): *Thes. Brit.* l. c. 7. Quelle di Byzantium (Mionnet S. II p. 244, 238, Vaillant *Num. Gr.* p. 7), di Iulia Traducta (Cohen I p. 181, 3. 4, Heiss tav. L, 6, Vaillant *Num. col.* I p. 58, No-

va la fronte bassa e leggermente convessa, il naso più lungo della fronte, dritto o poco curvato; il dorso del naso formava una linea quasi parallela al profilo della fronte, la quale però sporgeva un po' più: profilo difficilmente conciliabile con quello della statua nostra dalla fronte rientrante e dal naso decisamente aquilino. Lucio 1) aveva la fronte erta e più alta, un naso corto, dritto o tendente al camuso, la bocca energicamente chiusa cogli angoli ritirati. La prevalenza della fronte erta sul naso permetteva ad alcuni monetari, specialmente della Spagna (di Julia Traducta e di Laelia), di idealizzare questo profilo in modo da far continuare il dorso del naso nella stessa linea della fronte, producendo così una testa, la quale, se del resto potrebbe sembrar greca ed ideale, riceve però un carattere individuale per l'espressione torva della bocca e delle sopracciglia abbassate — eredità del padre Agrippa — e che dalla testa idealizzata di Gaio (Bernoulli tav. XXXII, 16) si distingue per la linea verticale che formano la fronte ed il naso, mentre ivi quella linea è obliqua, e più lungo il naso.

Non debbono trascurarsi neanche quelle monete che uniscono le teste di ambedue i fratelli. È vero che ve ne sono diverse che, sia per colpa degli originali sia a motivo delle pubblicazioni insufficienti, sono iconograficamente inservibili 2). In altri casi però gl' incisori

ris *Cenot. Pis.* I p. 124) e di città incerta (Mionnet VI p. 671, 407, Pellerin III tav. 133, 6) hanno, almeno nelle pubblicazioni, un aspetto alquanto differente.

1) Monete di Iulia Traducta (Cohen I p. 183, 1. 2): Heiss tav. L, 8. 9, Noris *Cenot. Pis.* I p. 132; di Laelia: Heiss tav. LVII, 7, Vaillant *Num. col.* p. 59 (meno bene *Thes. Mor.* III ad tom. I p. 494, 21); di colonia incerta (Cohen I p. 184, 1): Vaillant *Num. praest.* I p. 8, *Thes. Mor.* l. c. 26; di Caesarea in Bitinia (Mionnet II p. 420, 60): Noris *Cenot. Pis.* I p. 124, *Thes. Mor.* l. c. 27; di Tralles (Mionnet S. VII p. 467, 697): Vaillant *Num. Gr.* p. 8; di città incerta: Pellerin *Suppl.* I tav. X, 4.

2) Così la moneta dei Cilbiani (Mionnet IV p. 29, 148); Froelich (p. 158) la pubblica con due teste individuali e caratteristiche, ma queste son fantasie: vd. le riproduzioni fototipiche nella *Numism. Zeitschr.* di Vienna 1888 tav. I 45; di Magnesia (Mi. IV p. 72, 388): Arigoni IIII N. 43; di Methymna (Mionnet III p. 40, 56):

dei conii evidentemente si sono studiati di differenziare le due teste, accentuando fortemente quei tratti per cui si distinguono fra loro, come la tendenza all'aquilino nel naso di Gaio. Così sopra una moneta di Corinto (Cohen I p. 185, 3) 1) troviamo Gaio col naso aquilino, mentre il profilo di Lucio corrisponde perfettamente all'idea che abbiamo potuto formarcene dalle monete sue. E similmente i due fratelli sono caratterizzati sulla moneta di Tarraco (Cohen I p. 185, 2) 2), ove però Lucio ha il profilo verticale, con la fronte ed il naso in una linea, e su quella di Iulia Traducta (Cohen I p. 185, 3), ove fronte e naso di Lucio formano una linea obliqua. Quest'ultimo modo di caratterizzar Lucio si riscontra ancora in una moneta di Alabanda (Mionnet II p. 307, 21), se le pubblicazioni 3) sono abbastanza esatte, mentre in altre si riconosce con più o meno chiarezza la fronte erta ed il naso corto di Lucio ed il profilo più obliquo nella parte superiore di Gaio 4).

Mus. S. Clem. II tav. XIV, 24; di Pergamo (variante di Mi. II p. 595, 543 e S. V p. 429, 936): Pellerin *Suppl.* II tav. XXV, 9; di Corinto (Mi. IV, p. 61, 409): Sestini *Mus. Fontana* p. II tav. V, 6.

1) Eckhel *Mus. Caes.* I tav. II, 13; meno bene *Thes. Mor.* III ad tom. I p. 500 n. 11; Arigoni II N. 3, 21; una variante Vaillant *Num. col.* p. 60.

2) Heiss tav. VIII, 51, Patin *Imp. num.* p. 61; meno bene Vaillant *Num. col.* p. 44 e p. 61, *Thes. Mor.* III ad tom. I p. 387, 21, p. 500, 13.

3) Vaillant *Num. Gr.* p. 7, *Reg. Christ.* tab. XLVI (*Mus. S. Clem.* II t. XIV 23 è inservibile).

4) Moneta di Mytilene (?) con Gaio da un lato e Lucio dall'altro (Mi. S. VI p. 65, 87?): Patin *Imp. num.* p. 61 (meno bene *Thes. Mor.* III ad tom. I p. 500, 20. 21); di colonia incerta (Carthago nova? Norba? Corinto? Mi. S. I p. 72, 412): Vaillant *Num. col.* p. 60 (meno bene Florez I tav. XVI, 14, *Thes. Mor.* III ad tom. I p. 500, 19 e *Petronia* t. 2); di altra colonia incerta: *Thes. Mor.* III ad tom. I p. 500, 9; di Achulla (Mi. IV p. 578, 1): Vaillant *Num col.* p. 56, *Thes. Mor.* III ad tom. I p. 356, 18, Arigoni IIII n. 30, 20; di Corinto (?) Patin *Imp. num.* p. 61, Pedrusi *Mus. Farnese* VIII t. XII, 9, *Thes. Mor.* III ad tom. I p. 500, 17; variante *Thes. Mor.* l. c. p. 243, 3, Goltz II *Aug.* 81 III. Perfino la moneta romana Cohen I p. 186, 1. 2, che fra le teste dei fratelli mostra ancora quella di Giu-

Risulta da questa caratteristica differenza dei due profili che, volendo malgrado tutto ravvisare nella statua pompeiana uno dei due fratelli, si potrebbe unicamente pensare a Gaio, di cui almeno il naso potrebbe in certo modo paragonarsi a quello della statua. Ora fra le monete di Gaio quella che più delle altre ci dà un' immagine individuale e caratteristica, è quella di Tarraco (Heiss VIII, 51) che lo esibisce insieme col fratello e va d'accordo, nelle forme della testa, con quella di Corinto. E qui si riconosce in modo indubitabile una rassomiglianza col padre Agrippa non solamente nella fronte bassa e nel naso tendente all'aquilino, ma anche nell'espressione torva e arcigna. E siccome è in sè stesso oltremodo probabile che un tipo talmente pronunziato ed energico come quello di Agrippa ricomparisse anche nei figli, e lo conferma la sopracitata testimonianza di Macrobio, scorgendosi inoltre la medesima espressione anche nella testa di Lucio, quale ce la presentano le monete di Iulia Traducta e di Laelia, essendo finalmente questo un particolare che non tanto facilmente s'introduceva ad arbitrio in un ritratto — considerato tutto questo, più che mai mi par certo che Gaio come nelle forme così anche nell' espressione del viso rassomigliava decisamente ad Agrippa, e perciò non può in alcun modo essere rappresentato nella statua nostra.

Quanto ad Agrippa Postumo, non credo che ad alcuno verrà in mente che la nostra statua possa rappresentare quel giovane robustissimo, *quem ignarum inermumque quamvis firmatus animo centurio aegre confecit* (Tac. *Ann.* I, 6), che Tacito (*Ann.* I, 4) chiama *trucem* e *rudem bonarum artium et robore corporis stolide ferocem*, mentre Dione Cassio (LV, 32, 1) dice di lui ὅτι δουλοπρεπής τε ἐκεῖνος ἦν καὶ τὰ πλεῖστα ἡλιεύετο, ὅθενπερ καὶ Ποσειδῶνα ἑαυτὸν ἐπωνόμαζε, τῇ τε ὀργῇ προπετεῖ ἐχρῆτο. Del resto le sue monete (Cohen I p. 187), per quanto siano

lia, li distingue nel modo sopradetto, se si può credere alla pubblicazione nel *Thes. Mor.* III ad tom. I p. 319, 34; presso Cohen l. c. le due teste non hanno forme individuali (Goltz II *Aug.* 25 VIII è inservibile: egli vi raffigura i triumviri).

rozze, confermano che la sua fisionomia era conforme al suo carattere e che anch' egli rassomigliava al padre Agrippa, e sono inconciliabili con la statua di Pompei.

Escluse dunque, o per lo meno dimostrate assai poco probabili tutte le altre ipotesi, non rimane altro che di riconoscere nella nostra statua Marcello, il figlio di Ottavia e di C. Claudio Marcello, genero e figlio adottivo di Cesare Augusto, considerato nei primi anni dell' impero di quest' ultimo come il suo probabile successore, rapito poi all' amore ed alle speranze de' suoi e di tutti i Romani nella giovane età di venti anni. Malato da più anni egli morì a Baia nell' anno 23 a. C.

Non esistono nè monete 1) nè altri ritratti documentati di Marcello. Ed anche gli scrittori antichi non ci mettono in grado di formarci un' idea sufficiente del suo aspetto. Virgilio nei notissimi versi dell' Eneide (VI, 861 sg.) lo chiama

Egregium forma iuvenem et fulgentibus armis,
Sed frons laeta parum et deiecto lumina voltu.

Forse con tali parole il poeta volle alludere soltanto alla prematura morte di Marcello. Ma sarebbe possibile anche che esse si riferissero ad un' espressione, che realmente si osservasse sul suo volto, e che in parte poteva essere l' effetto della malattia che per più anni lo travagliava, in parte una modificazione di quell' espressione di grande serietà, e quasi si direbbe anche di malinconia, visibile nella fi-

1) Il Koehne nelle *Mémoires de la société d' archéologie et de numismatique de St. Pétersbourg* tome I p. 145 sgg. pubblicò una moneta creduta da lui di Marcello, col suo ritratto. Ma fu dimostrato dal Duchalais, *Revue numismatique* 1848 p. 72 sgg. trattarsi d'una falsificazione su monete di Ostilio Marcello, sacerdote d'Antinoo, col ritratto di quest' ultimo (Mionnet II p. 160), falsificazione sulla quale l' iscrizione è anche stata ritoccata.

sionomia del giovane Augusto. Ed esaminando bene tutto quel passo di Virgilio, quasi mi pare preferibile quest' ultima spiegazione, essendo la prematura morte accennata tre versi dopo con altra immagine:

Sed nox atra caput tristi circumvolat umbra.

In ogni modo una espressione malinconica in una testa che per altri motivi potesse credersi di Marcello, sarebbe sempre una non lieve conferma.

Credo poi di dover dedurre dalle parole di Virgilio, che egli non era bello; altrimenti il poeta non si sarebbe contentato di chiamarlo *egregium forma iuvenem*, ma avrebbe usato parole più forti.

Quanto al carattere di Marcello, poco c' insegnano le parole di Virgilio:

Heu pietas, heu prisca fides, invictaque bello
Dextera! non illi se quisquam impune tulisset
Obvius armato, seu cum pedes iret in hostem,
Seu spumantis equi foderet calcaribus armos.

Tutt' al più nelle prime parole si potrebbe vedere una testimonianza che egli fosse di animo schietto e leale, e devoto con amor filiale alla madre Ottavia (cf. anche Properzio IV 18, 14) e ad Augusto, ciò che bene si concilia col grande dolore provato da ambedue per la sua morte 1). Velleio (II, 93) dice che egli era *ingenuarum virtutum laetusque animi et ingenii fortunaeque, in quam alebatur, capax*. Seneca (*Consol. ad Marc.* 2, 3) lo chiama *adulescentem animo alacrem, ingenio potentem, sed frugalitatis continentiaeque in illis aut annis aut*

1) Servio *ad Aen.* VI, 861. Seneca *Consol. ad Marc.* 2, 4.

opibus non mediocriter admirandae, patientem laborum, voluptatibus alienum, quantumcumque inponere illi avunculus et, ut ita dicam, inaedificare voluisset, laturum. Servio finalmente dice (l. c.) *huius mortem vehementer civitas doluit: nam et adfabilis fuit et Augusti filius.* Properzio (VI, 18) parla in termini generali delle sue virtù e fa testimonianza delle simpatie che egli godeva.

Stando a tutte queste testimonianze, possiamo credere Marcello un giovane di carattere dolce ed amabile, di modi gentili, sobrio, senza forti passioni, probabilmente senza una grande forza di volontà. Quanto alle sue doti intellettuali, quando ci si dice che esse lo rendevano capace di diventare il successore di Augusto, sarà lecito di accogliere simili parole con una certa riserva: era troppo facile l'esagerazione in un principe generalmente amato, in un'epoca assai proclive all'adulazione. E sarà lecito altresì di opporre a quelle parole la testimonianza più autorevole e meno sospetta, quella di Cesare Augusto, il quale, poco prima della morte di Marcello, gravemente malato, non volle nominarlo suo successore, ma consegnò il suo sigillo ad Agrippa.

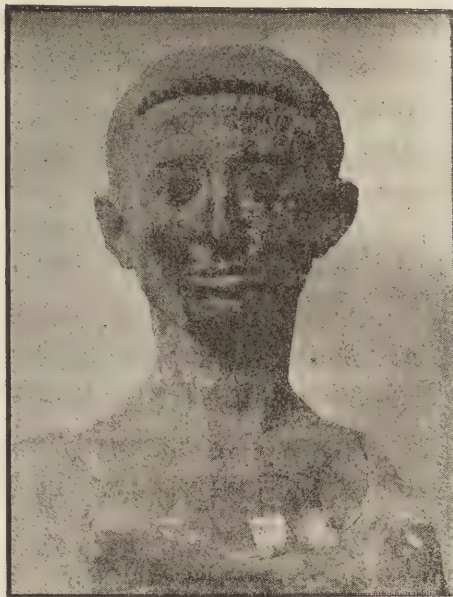
Ora appena c'è bisogno di dirlo che tutto questo si concilia assai bene con la statua pompeiana. La bonarietà, la gentilezza dei modi, la sobrietà, l'assenza di passioni violente, tutto ciò, se non traspare addirittura da questo viso, almeno non è contraddetto da alcun tratto in esso. Non vi si rivela nè una forte volontà nè una straordinaria intelligenza. Non è bello, e trattandosi in ogni modo d'un principe imperiale, possiamo supporre che l'originale lo fosse meno della statua. Conviene benissimo l'età: Marcello morì ventenne, e la statua ci mostra un giovane che non ha ancora deposta la barba.

Marcello poteva rassomigliare, più o meno, allo zio materno, benchè non vi sia alcuna testimonianza che ce ne dia la certezza. Certo sarebbe temerario il voler ravvisare nel giovane della statua nostra tale una somiglianza con Augusto da autorizzarci, da per sè sola, a crederlo un suo parente. D'altra parte però mi pare non si possa negare che alcuni particolari, come il naso aquilino, la bocca non

tanto fermamente chiusa, l'espressione in fine di benevolenza e nel tempo stesso d'una certa malinconia, si conciliano bene con l'ipotesi nostra.

Le forme della nostra statua non sono molto robuste: si osservi specialmente il petto ed il modo come vi si congiungono il collo e le spalle. E trattandosi d'una statua eroica possiamo ritenere per certo che l'originale fosse meno robusto ancora.

Quest' ultima osservazione poi vien confermata da un altro monumento.

Un busto in bronzo del Museo di Napoli (Inv. n. 5584), molto corroso dall' ossido, sulla cui provenienza non esiste notizia alcuna, ma

che, a giudicarne dalla patina, deve provenire da Pompei, rappresenta la stessa persona della statua in discorso, però, a quel che pare, in età più giovane. E siccome ivi il viso scarno, il collo lungo e sottile fanno decisamente l'impressione di mal ferma salute, così quel busto ci dà un nuovo connotato della persona rappresentata, che con-

viene benissimo a Marcello, il quale, appena adulto, cadde nella grave malattia che lo condusse a morte.

La capigliatura del busto è diversa da quella della statua: i capelli, tagliati in un modo speciale, sporgono sopra la fronte. É questa l'acconciatura di quel Romano ignoto, di cui un ritratto (testa) si conserva nel Museo capitolino (Bernoulli *Ikonographie* I tav. XIX), e un altro, fatto in età più giovane, trovato a Pompei, nel Museo di Napoli, e che comunemente — a torto senz'alcun dubbio, lo dimostrano le monete — è creduto M. Bruto, l'uccisore di Giulio Cesare; ambedue i ritratti hanno quest'acconciatura. Essa s'incontra ancora in una testa molto caratteristica di uomo maturo nel Museo Lateranense (Benndorf-Schöne n. 105[a]). La stessa rarità di questa maniera di tagliarsi i capelli la assegna ad un'epoca relativamente antica; se la nostra opinione sulla statua di Pompei ed il busto di bronzo è fondata, quella moda andava perdendosi nei primi tempi di Augusto.

Ora, se in Pompei, ove del resto di nessun imperatore o principe imperiale è stato trovato — per quanto si sappia — il ritratto, se ne sono incontrati due della stessa persona, è almeno probabile che questo giovane avesse una relazione speciale con Pompei; o, per dir meglio, una tale relazione in una persona che per altri motivi si potesse credere rappresentata nella statua e nel busto in discorso, sarebbe una conferma molto gradita. Ed ecco che questo è appunto il caso di Marcello, il quale era *patronus* di Pompei, come c'insegna l'iscrizione d'una base sulla piazza detta foro triangolare (*C. I. L.* X 832 = *I. R. N.* 2228): *M. Claudio C. f. Marcello patrono.* É impossibile che un M. Claudio C. f. Marcello, al quale non si dà alcun altro predicato e che pure meritava di essere patrono della colonia, fosse altro che il nipote di Augusto. La statua posta su questa base gli fu eretta prima della sua adozione, la quale ebbe luogo contemporaneamente al suo matrimonio con Giulia (Plut. *Anton.* 87), avvenuto l'anno 25 a. C. (Dione Cassio LIII 27, 5).

Degli onori decretati da Augusto a Marcello morto parla Dione Cassio (LIII, 30, 5-6): καὶ αὐτὸν ὁ Αὔγουστος δημοσίᾳ τε ἔθαψεν, ἐπαινέσας ὥσπερ εἴθιστο, καὶ ἐς τὸ μνημεῖον ὃ ᾠκοδομεῖτο κατέθετο, τῇ τε μνήμῃ τοῦ

θεάτρου τοῦ προκαταβληθέντος μὲν ὑπὸ τοῦ Καίσαρος, Μαρκέλλου δὲ ὠνομασμένου ἐτίμησε, καὶ οἱ καὶ εἰκόνα χρυσῆν καὶ στέφανον χρυσοῦν δίφρον τε ἀρχικὸν ἔς. τε τὸ θέατρον ἐν τῇ τῶν Ῥωμαίων πανηγύρει ἐσφέρεσθαι καὶ ἐς τὸ μέσον τῶν ἀρχόντων τῶν τελούντων αὐτὰ τίθεσθαι ἐκέλευσε. Augusto dunque gli decretò un'immagine d'oro, una corona d'oro, e una sella curule, e dispose che egli (vale a dire l'immagine suddetta, ornata della corona) fosse collocato nei ludi Romani (nelle rappresentanze sceniche da farsi nel teatro di Marcello) fra i magistrati (consoli) presidenti.

Ora è credibilissimo che i Pompeiani, dopo la morte del loro giovane patrono, imitando quella disposizione d'Augusto, imponessero anch'essi una corona di bronzo dorato alla statua erettagli durante la sua vita. Ed in fatto intorno alla testa della statua nostra si osservano alcuni buchi, i quali non ammettono altra spiegazione che quella di aver servito per fermarvi una corona di metallo. Ed è probabile appunto che la corona sia stata imposta posteriormente alla statua: altrimenti sarebbe stato più naturale farla in marmo, come fu fatto in tanti altri casi. Quella specie d'incavo nella capigliatura, che, specialmente veduto di fronte (vd. Bernoulli tav. VIII a sin.) può sembrar destinato a contener la corona, non fu fatto a tale scopo: si ripete, meno profondo, più in su, e non si tratta d'altro che di una capigliatura ondulata. Invece sulla tempia sinistra mi par certo che fu tolta parte della capigliatura per dar posto alla corona.

Queste sono le ragioni che mi hanno indotto a riconoscere Marcello nella statua del macello di Pompei. Sono lontano dal credere di avere stabilito tale denominazione in modo assoluto. Però per la grande inverisimiglianza delle altre ipotesi a cui si potrebbe ricorrere, mentre dev'essere rappresentato un principe imperiale, per i vari particolari che, indipendenti fra loro, s'adattano egregiamente al giovane nipote di Augusto, la tesi nostra acquista un grado tale di probabilità da meritar seria considerazione e, quasi direi, avvicinarsi alla certezza.

Un'obiezione mi si potrebbe fare. È difficile cioè che l'edifizio, nel quale la statua fu trovata, abbia esistito, nella sua forma attuale, prima dell'anno 23 a. C., nel quale morì Marcello. Il modo di co-

struire — opera incerta ed in parte opera reticolata con angoli e stipiti di mattoni — accenna ad un tempo posteriore. La decorazione è fatta nell' ultimo stile; essa può aver sostituito una decorazione più antica, e così ho supposto anch' io (*Pompej. Beitr.* p. 260), fondandomi sul fatto che l' esistenza del così detto Volcanale, che è un' aggiunta posteriore, è presupposta dalla decorazione attuale. Sempre però deve far meraviglia il non trovarsi neanche la più piccola traccia della decorazione più antica. E quell' aggiunta potrebb' essere stata fatta subito dopo la costruzione, prima che l'edificio ricevesse la sua decorazione. Il braccio poi che reggeva un globo, trovato nella stessa cella con la statua di Marcello e quella creduta di Livia, potrebbe, è vero, provenire da una statua di Giove. Però, stante la vicinanza del tempio di Giove sul foro, ciò non è troppo probabile, ed è più credibile che abbia appartenuto ad una statua sia d' un imperatore divinizzato sia d' un imperatore posteriore ad Augusto. Dacchè non si può credere che egli stesso, vivente, e molto meno ai tempi di Marcello, sia stato ritrattato in quel modo. Tutto ciò ci conduce, per l'edifizio e per il gruppo di statue ivi riunito, ad un tempo molto posteriore alla morte di Marcello, mentre d'altra parte non è affatto probabile che gli sia stata eretta una statua parecchio tempo dopo la sua morte.

Senza disconoscere il peso di una tale obiezione, non credo però che la difficoltà sia insormontabile. Il macello è stato ricostruito sul posto d' un edifizio più antico, che possiamo credere di forma essenzialmente uguale. Dal lato del foro è conservata quella parte della facciata antica che contiene i due ingressi: nella ricostruzione fu rinforzata dal lato interno con un muro uguale a quelli dell' intero edifizio. Sul lato nord tutti i pilastri fra gli ingressi tanto delle botteghe che del portico sono anteriori all' edificio stesso nella sua forma attuale, e fra essi anche quelli accanto all'ingresso principale, i quali per la loro forma, coi pezzi d' attacco lasciati nei lastroni di tufo, presuppongono in modo indubitabile quest' ingresso stesso. Finalmente le ricerche fatte nel 1888 nel dodecagono che forma il centro del cortile, ci hanno fatto conoscere una forma più antica di questa parte dell' edifizio.

Il macello dunque è stato ricostruito in un tempo che non possiamo precisare, ma in ogni modo non poco posteriore alla morte di Marcello. Prima però della ricostruzione esisteva e poteva contenere delle statue, e fra esse quella di Marcello, sia in una cella simile a quella ove le statue furono raccolte, sia in altri posti, le quali poi potevano essere accolte nella cella del macello ricostruito insieme con altre statue nuove collocatevi. Fra esse quella che reggeva il globo poteva rappresentare Claudio.

Aggiungo ancora che le misure del plinto non consentono di credere la statua nostra identica a quella che una volta era collocata sulla base del foro triangolare.

ROMA FOTOTIPIA DANESI

STATUA DI MARCELLO

SPIGOLATURE EPIGRAFICHE

MEMORIA

LETTA ALL'ACCADEMIA

NELLA TORNATA DEL 2 DECEMBRE 1890

DAL SOCIO

ANTONIO SOGLIANO

I.

Alle poche iscrizioni già edite 1), che si conservano nella Badia di Cava dei Tirreni, si devono aggiungere queste altre due, che ebbi l'agio di copiare in una breve dimora da me fatta recentemente in quella Badia.

La prima, di buoni caratteri, leggesi in un'urnetta marmorea, che ora è murata nel chiostro medioevale della Badia, e che per lo innanzi, giusta la testimonianza del ch. prof. Don Benedetto Bonazzi, serviva di pila per l'acqua benedetta in una chiesetta di Sarno. Essa dice:

TI · CLAVDIVS
ALCIMIO
inter anaglypha

1) *C. I. L.* X n. 566, 598, 599 e 602. Le lastre di marmo, sulle quali sono incise, hanno tutte la forma di cippo ad erma, e quelle con l'epigrafi n. 598 e 602 presentano verso il basso un foro circolare (cfr. *Bull. d. Imp. Ist. Arch. Germanico* III, p. 125 nota 1).

La seconda iscrizione è in una lastra di marmo, alta m. 0,54, larga m. 0,74, che serviva a chiudere una sepoltura nel pavimento dell'antico oratorio: il continuo calpestio, che l'aveva danneggiata in alcuni punti, una concrezione terrosa, che ne ricopriva talune lettere, e l'oscurità stessa del luogo la rendevano quasi invisibile; e però non è maraviglia che sia sfuggita alla diligenza del ch. prof. Carlo Robert, che copiò le poche iscrizioni di quella Badia pubblicate nel *Corpus*. Per farne un esatto apografo chiesi ed ottenni dalla cortesia dell'abate monsignor Morcaldi che fosse rimossa da quel posto, e si trovò che la lastra, rotta in quattro pezzi, era opistografa; e benché la iscrizione sia la medesima in ambi i lati, pure i due esemplari si completano e s'illustrano a vicenda:

a.

P·VETTIENO C·F·
MEN· SCA*e*VAI
ACILIA*i* BARID*i*
ARBITRATV
CAMPILI·Q·F·CELERIS

b.

P VETTIENO
C F MEN·SCAEV*ai*
ACILIAI·BARID*i*
ARBITRATV
CAMPILI·CELERIS

Preferisco di leggere *G. Ampili* invece di *Campili* 2), per la presenza del patronimico *Q. f.* nell'esemplare *a.* Le buone lettere e le

2) *C. I. L.* X n. 8053, 43.

forme arcaiche *Aciliai*, *Scaevai* fanno risalire la nostra lapide ai tempi augustei.

II.

Ad un'epigrafe scoperta in Pompei sin dal 1822 3) ed ora conservata nel nostro Museo Nazionale 4) si riconnette un piccolo frammento marmoreo (alt. mass. m. 0,20, largh. mass. m. 0,12), tornato a luce il 25 di febbrajo di questo anno fra gli antichi calcinacci incontrati nello scavo dell'Isola 2.ª, Reg. VIII, e propriamente fra le terre, che ricoprivano i piani inferiori delle case poste alle spalle delle così dette *curie*. L'epigrafe si riferisce al noto sacerdozio dei *ministri Mercurii, Maiae, postea Augusti*, e per l'aggiunta del nuovo frammento va letta così:

3) *C. I. L.* X. n. 900. L'anno della scoverta è dato dal Mommsen sulla testimonianza dell'Avellino; ma nei rapporti officiali degli scavi di quell'anno l'iscrizione non è riportata.

4) *Invent. Mus.* n. 3788.

I supplementi, che il Mommsen pei vs. 1-6 diede *exempli causa, ut intellegeretur hic quoque fuisse quattuor nomina*, vanno dunque modificati nel 7.° verso, dove egli supplì, sul confronto della epigrafe *C. I. L.* X. n. 899:

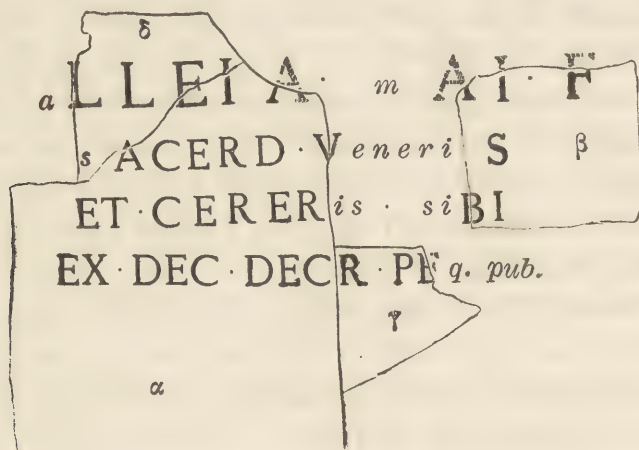
*l. albieno stai*O · M · LVCRETIO · I *f. manliano d. i. d.*

L'angustia dello spazio esige invece che ambi i cognomi siano soppressi; omissione questa, che ovvia nelle epigrafi repubblicane 5) non è del tutto insolita al tempo di Augusto. Peraltro sarebbe più giusto domandare al nuovo frammento una conferma di tale modificazione, che il supplemento stesso così modificato, poiché l'asta verticale, che immediatamente dopo LVCRETIO coincide con la rottura, e nella quale il Mommsen credette di riconoscere la sigla del prenome del padre di Lucrezio, per l'avanzo indiscutibile di una lineola orizzontale sovrapposta, non è altro che il primo elemento della nota numerale II, la quale, avvertendoci che al nome LVCRETIO seguiva la menzione della magistratura, esclude dall'epigrafe il patronimico e il cognome dei duoviri. Solamente poi per ragioni di simmetria bisogna trasportare le sigle *d. v.* dalla fine del 9.° verso, dove le pose il Mommsen, al principio dell'ultimo verso.

*
* *

Nel medesimo scavo dell'Is. 2.ª, Reg. VIII e nelle condizioni medesime, nelle quali si raccolse il frammento precedente, fu rinvenuta una lastra marmorea con iscrizione, rotta in quattro frammenti, che però vennero fuori in tempi diversi, cioè il frammento α, rotto alla sua volta in due pezzi (alt. mass. m. 0,81, largh. mass. m. 0,43), il 18 febbrajo; il fr. β (alt. m. 0,22, largh. m. 0,19) il 14 maggio; il fr. γ (alt. mass. 0,12, largh. mass. 0,12) il 5 luglio e il fr. δ (alt. mass. 0,22,

5) Cfr. Mommsen, *röm. Forschungen* I p. 55 sgg.: *Hermes* vol. XVIII, p. 620, nota 1 e 2.

largh. mass. 0,20) il 26 luglio di questo anno. I quali frammenti ricongiunti insieme dànno la seguente importante epigrafe:

Il supplemento *Veneri*S, che soddisfa benissimo alle esigenze dello spazio, è giustificato così dalla V iniziale come dal confronto delle epigrafi 6), che ci parlano di *sacerdotes publicae Veneris et Cereris*. Sinora eran note in Pompei *sacerdotes publicae Cereris* 7) e anche *sacerdotes publicae* senz' altro 8), che il Nissen 9) non senza verisimiglianza pone in relazione con la divinità, dalla quale Pompei traeva il nome al tempo romano, cioè con Venere. Dal nuovo titolo ora sappiamo che anche in Pompei, come in *Surrentum* 10), in *Casinum* 11) e in *Sulmo* 12), il sacerdozio di Venere era talora congiunto con quello di Cerere. Ma, se oggi non si fa più desiderare una esplicita testimonianza epigrafica relativa al sacerdozio di Venere nella

6) Nissen, *Pomp. Stud.* p. 328.
7) *C. I. L.* X n. 812, 1036, 1074 *a. b.*
8) *C. I. L.* X n. 810, 811, 812, 813, 816, 950, 998, 999.
9) Loc. cit.
10) *C. I. L.* X n. 680 e 688.
11) *C. I. L.* X n. 5191.
12) *C. I. L.* IX n. 3087.

città chiamata da Marziale 13) *Veneris sedes*; che officialmente appellavasi *colonia Veneria Cornelia*, e i cui abitanti invocavano la *Venus Pompeiana* 14), maggiormente ci rincresce il non sapere dove mai quel culto si esercitasse. È il medesimo problema che si presenta a chi studia le non poche iscrizioni dei *ministri Augusti*, che *loco pristino deiectae et dispersae* 15) non ci mettono in grado di determinare l'*aedes*, nella quale i donarj di quei ministri erano esposti. La mitica contesa pel possesso di Delfi trova il suo riscontro in Pompei, dove Apollo è venuto a rivendicar per sè quel tempio, che sino al 1882 era stato attribuito a Venere 16). Privata così di un proprio tempio la dea protettrice di Pompei, dove mai si esercitava quel culto, che, verisimilmente supposto per lo innanzi, oggi è chiaramente attestato dal nuovo titolo? Confesso che per ora non trovo ipotesi più accettabile di quella messa fuori dal Nissen 17), quantunque non sia ugualmente accettabile il ragionamento, pel quale egli vi perviene 18). Il Nissen adunque suppone che nel *capitolium* di Pompei insieme con *Iupiter optimus maximus* fossero adorate Venere e Cerere, piuttosto che Giunone e Minerva. E di fatto non è necessario pensare alla triade capitolina, una volta che la costruzione del tempio è anteriore alla colonia romana 19). Che in quel tempio si venerassero più divinità, è dimostrato dalla forma del basamento, che largo m. 7,83 e profondo m. 2,84 si attaglia più a tre statue che ad una sola statua. Se la *Venus Pompeiana*, secondo le

13) IV, 44: *C. I. L.* X p. 90. Cfr. Sogliano, *Pompei nella letteratura*, Napoli 1888, p. 12.

14) Nissen, op. cit. p. 328-29. Inoltre cfr. le testimonianze epigrafiche riunite dal Mommsen, *Rhein. Mus.* N. F. V, p. 457 sgg.: Preller, *röm. Myth.* 2a I p. 448.

15) *C. I. L.* X. p. 109.

16) Overbeck-Mau, *Pompeji* p. 96. Cfr. Sogliano, *Il tempio nel foro triangolare di Pompei* nei *Mon. Ant.* della R. Accad. dei Lincei I, p. 199.

17) *Pomp. Studien* p. 326 sgg. Cfr. Overbeck-Mau, *Pompeji* p. 91.

18) Overbeck-Mau, op. cit. *Anm.* 38.

19) Contro quanto afferma il Kuhfeldt, *De Capitoliis imperii romani*, Berolini 1883 p. 23 e 80. Cfr. Overbeck-Mau, op. cit. p. 91.

conclusioni del Wissowa 20), è in sostanza identica con la *Venus felix* venerata da Sulla, è assai verisimile che nel *capitolium* della colonia sullana, dedotta in Pompei, il culto di Venere sia stato associato a quello di Giove ottimo massimo. Al che si aggiunga il gran favore accordato dai Giulj al culto di questa dea, che essi consideravano come loro *genetrix*. Veramente il medesimo grado di probabilità non è per Cerere; ma, se si pensa che un culto speciale dovette bene averlo Cerere in quella felice regione, della quale disputò a Bacco il possesso 21), e che di un particolar culto in Pompei appunto ci parlano le epigrafi del tempo romano, non parrà ardito il supporre che insieme con Giove e con Venere sia stata venerata anche Cerere nel più importante tempio del foro di Pompei. Inoltre il sacerdozio cumulato di Venere e di Cerere, se non implica necessariamente, non esclude però la coesistenza dei due idoli in una sola e medesima *aedes*. Nè finalmente deve recar maraviglia il trovare in Pompei così modificata la triade capitolina, poiché di siffatte modificazioni non mancano esempj, e qui basti ricordare che nel *capitolium* di Capua a *Juno* era stata sostituita la dea adorata nel tempio Tifatino, e che talora lo stesso Giove cedette il luogo a qualche altro dio, come Ercole o Mercurio 22). Se poi Venere e Cerere siano entrate nella triade solo al tempo romano, ovvero si siano identificate con le divinità indigene ellenizzate, che precedentemente erano adorate nel tempio, è questione che non possiamo ancora risolvere.

La nostra sacerdotessa dunque si chiamava *Alleia*, e il pensiero corre spontaneo all'Alleia Decimilla, figlia di Marco, *sacerdos publica Cereris*, moglie del duumviro pompejano M. Alleio Luccio Libella 23); ma che non si tratti della medesima persona, ce ne avverte subito non solo il diverso sacerdozio, ma, quel che è più, il diverso patronimico. Nel nuovo titolo innanzi alla sigla F*(ilia)* trovasi, separata dal punto, un'I, che è immediatamente preceduta da un elemen-

20) *De Veneris simulacris romanis* p. 15 sgg.
21) Plin. *N. H.* III, 60. Flor. I, 16.
22) Cfr. Kuhfeldt, op. cit. p. 18 not. 40.
23) *C. I. L.* X n. 1036.

to, il quale può benissimo appartenere ad un'A, ad un K, ad un' M, ad un' R ovvero anche ad un' X. Essendo dunque chiaramente due lettere, la paternità non è qui indicata dalla solita sigla del prenome, ma, come talora incontra, dal nome o cognome. Tenendo conto delle esigenze di spazio, per le quali tal nome o cognome deve constare di tre lettere nel suo genitivo, e considerando che la nostra sacerdotessa appartenne alla segnalata famiglia degli Allej, risulta sicuro il supplemento MAI · F*(ilia)* 24), cioè figlia di quel *Cn. Alleius Nigidius Maius*, ricco pompejano, possessore dell'*insula Arriana Polliana* 25) e di una famiglia gladiatoria 26), quinquennale 27), salutato dai suoi concittadini *princeps coloniae* 28). Nella quale acclamazione egli viene appunto chiamato col solo cognome, leggendosi: *Maio*, *principi coloniae*, *feliciter*. Dei non pochi confronti epigrafici per siffatto modo d' indicare la paternità mi limito a citarne due soli; l'uno, perché anche pompejano, ed è l'epigrafe del questore Vibio Popidio, *Ep(idii) f(ilius)* 29): l' altro, che è di *Bovianum Undecimanorum* 30), perché si riferisce ad un'altra sacerdotessa di Venere, ad un'*Helvia* cioè, che si dice appunto *Mesi f(ilia)*. E così la nostra lacera iscrizione non pure ci dà notizia di un nuovo ed importante sacerdozio in Pompei, ma arricchisce eziandio l' albero

24) Supplendo *V(eneri)s* nella lacuna del 2.° vs., con lettere della stessa grandezza e similmente spaziate, ne risulta la larghezza di mill. 215. Tale larghezza determina quindi quella della lacuna del 1.° vs., la quale viene esattamente riempita dal supplemento proposto. Infatti completata l' A di *(a)llei(a)*, che per ragione di grandezza viene a finire nella linea di frattura dei versi sottoposti; aggiunti mill. 40 d' interstizio uguale a quello che si misura fra...... I · F; supplendo un' M di base mill. 95, e facendola seguire, alla distanza di mill. 20 (quale si misura fra le lettere esistenti), da un' A di base mill. 60, si ottiene 40+95+20+60 = mill. 215, che è la larghezza appunto della lacuna.

25) *C. I. L.* IV n. 138.

26) *C. I. L.* IV n. 1179-80.

27) *C. I. L.* IV n. 1179: De Petra, *Le tav. cerate* n. 50.

28) *C. I. L.* IV n. 1177.

29) *C. I. L.* X n. 794.

30) *C. I. L.* IX n. 2569.

genealogico di uno fra i più segnalati Pompejani, allietandolo del fiore di una gentile sacerdotessa. Da ultimo non voglio omettere che alla fine del 3.° verso è assai difficile supplire altro che non sia *si*BI.

*
* *

Sedici anni or sono, pubblicai nel *Giornale degli scavi di Pompei*, n. s. III, p. 18, 4 la seguente iscrizione 31), graffita in un cubiculo di una casa pompejana (Reg. VI, Is. 13.ª, n. 5-7):

Semper M. Terentius Eudoxsus
unus supstenet amicos et tenet
et tutat supstenet omne modu

E vi annotai: « Parmi probabile, che sia un elogio fatto da un ospite, bene accolto, al padrone della casa, M. Terenzio Eudoxo. Il verbo *tutat* sta per *tutatur*, molto più usato; l'*omne modu*, invece di *omni modo*, è una sgrammaticatura della lingua parlata. *Eudoxsus* sta per *Eudoxus*, come *Felixs* per *Felix* ecc. ».

L'Overbeck 32), riportando il graffito, legge *omne* (so) *modo* e traduce *in jeglicher Art*; ma nelle poche *Berichtigungen* o correzioni, che trovansi in fine del volume, avverte: « lies: *omne(m) modu(m)* statt *omne modo* ». Il medesimo graffito ha scelto recentemente il dott. E. Pernice 33) per argomento di una tesi orale, ed anch' egli accetta l' equazione *omne modu* = *omnem modum*. Secondo l' Overbeck seguito dal Pernice, l'*omne modu* sarebbe dunque un accusativo con la elisione dell'*m* finale, come spesso ricorre questo caso nelle iscrizioni parietarie 34). Ma in verità a me non sembra la sostituzione così evidente, come è parsa appunto ai miei arditi contradittori. Innan-

31) Fiorelli, *Descr. d. Pomp.* p. 425.
32) *Pompeji* [4] p. 480.
33) *Galeni de ponderibus et mensuris testimonia* p. 67, VII.
34) *C. I. L.* IV p. 257.

zi tutto la forma dell' ablativo è diventata così tipica in questo costrutto da dare origine ad *omnimodis* 35) accanto ad *omnimodo*, adoperato p. es. da Gellio 36) addirittura nella funzione irrigidita di avverbio; e d'altro lato l'accusativo *modum* non ricorre mai da solo in tutto il resto della latinità nella funzione, per così dire, di avverbio di maniera, ma si accoppia sempre con la preposizione *in* cfr. *mirum in modum*, *servilem in modum* ecc., senza notare che, se l'accusativo è pienamente giustificato in queste frasi, nelle quali si tratta di esprimere una relazione, sarebbe o assurdo o poco corretto in unione con *omnis*, che accenna ad una circostanza comune o universale. Ritenuto quindi l'*omne modu* per ablativo, rimane a spiegarne la strana desinenza; e qui due spiegazioni mi si offrono. La prima, che l'*omne modu* potrebbe attribuirsi ad una sgrammaticatura tutta propria dello *scriptor*, reso vieppiù incerto dalla oscillazione di talune forme nominali: mentre l'*omne* potrebbe considerarsi come un ablativo oscillante dei nomi in *is* 37), il *modu* rientrerebbe in quella classe di nomi, che d'ordinario s'inflettono secondo la 2.ª declinazione, ma dei quali alcuni casi sono formati secondo la 4.ª declinazione, come *cibus cibus* accanto a *cibus cibi*; *sub diu* accanto a *sub dio* o *divo*; *fastus fastuum* accanto a *fasti fastorum*; *humu* invece di *humo* 38). Ma più naturale mi pare la seconda spiegazione, per la quale l'*omne modu*, al pari del *supstenet*, non sarebbe altro che un esponente dell'influenza osca perdurante in Pompei al tempo romano 39). Un indizio abbastanza sicuro di essa ci è dato dalla forma verbale due volte ripetuta *supstenet*, la quale, tanto se riproduce direttamente il *substinet* del latino classico (con $e = i$), quanto se è riconiata—al modo che fu proprio dei dialetti italici e delle lingue romanze (cfr. *rifare* da *re-*

35) Plaut. *Stich.* 684: Lucr. I, 683; II, 489.

36) XVIII, 15, 2.

37) Cfr. Neue, *Formenlehre d. latein. Spr.* p. 212 sgg.

38) Cfr. Neue op. cit. p. 524 sgg.

39) Mommsen, *Die unterit. Dialekte* p. 116. *Bull. Inst.* 1875 p. 60-63. *Notizie d. Scav.* 1887 p. 38.

ficere)—sul semplice *tenet*, è sempre una traccia certa di oschismo o d'influenza dialettale 40). Da una ragione in gran parte identica par che si debba ripetere anche la forma così strana dell'ablativo *omne modu*. Essendovi nell'alfabeto osco accanto all'ordinario I l'I pingue di Lucilio, quell'I, nella cui pronunzia entrava in certo modo il suono dell'*e*, e dovendo essere per gli Osci il suono dell'*o* e quello dell'*u* molto affini tra loro 41), non è improbabile che il Pompejano romanizzato, scrivendo *omne modu*, abbia seguito piuttosto la pronunzia e grafia osca che l'ortografia latina. Lo Schuchardt 42) ventiquattro anni fa scriveva: « Die Charakterzüge der süditalischen Rustizität lassen sich nicht leicht bestimmen........; selbst die pompejanischen Inschriften gewähren Weniges, von dem nicht anzunehmen ist, dass es gleichzeitig oder später allgemeine Geltung gehabt habe ». Ma oggi si potrebbe tentare di rintracciare così le *survivances* del dialetto osco nelle iscrizioni parietarie, che rispecchiano il latino parlato in Pompei, come pure le fasi foriere della trasformazione del latino volgare in romanzo. Se non che per tale studio è indispensabile il supplemento al vol. IV del *C. I. L.*; supplemento che, annunziato nel *conspectus Corporis Inscriptionum* sette anni fa come in via di preparazione, si fa ancora vivamente desiderare.

III.

Il ch. canonico D. Gabriele Iannelli richiamò la mia attenzione, in una recente visita da me fatta al Museo Campano, sur una epigrafe inedita capuana 43), posta *pro salute August. M. Aur. Commod. Jovi*

40) Non mi pare che qui si possa opportunamente citare la forma arcaica *optenuit* dell'elogio di *Cn. Cornelius Scipio Hispanus* (*C. I. L.* I n. 38: cfr. Erdenberger, *De vocalibus in altera compositarum vocum Lat. parte attenuatis*, Lipsiae 1883 p. 25), distinta perciò affatto dal nostro *supstenet*.

41) Mommsen, op. cit. p. 26.

42) *Der Vokalismus d. Vulgärlateins* I, p. 90.

43) Sarà pubblicata in uno dei prossimi fascicoli del *Bullettino della Commissione per la conservazione dei monumenti di Terra di Lavoro*.

Olbio Sabaeo. Senza dubbio il dato più importante della iscrizione è appunto questo raro ricordo del *Jupiter Olbius*, che per l'aggiunta dell'etnico *Sabaeus* chiarisce due altre epigrafi, di cui l'una è greca, ed è del seguente tenore 44):

Κά[λλ]ισ[τ]ος ὑπὲρ τοῦ
υἱοῦ 'Αλεξάνδρου Διΐ
ὀλβίῳ εὐχαριστήριον

e alla quale il Boeckh fa seguire il breve commento: Ζεὺς ὄλβιος *non notus*. L'altra è latina e dice 45): *Iovi Olbio Seleucus Hermocratus qui et Diogenes d. d.* L'Henzen vi annota: *De Olba Ciliciae et templo Jovis celeberrimo cfr. Strabon.* XIV p. 672. Non nego che in questa epigrafe l'*olbio* possa ritenersi per etnico e riferirsi quindi alla città di Olba, situata nell'interno della Cilicia presso il famoso Cydno, con un tempio di Zeus, il cui sommo sacerdote dominava un giorno su tutta la *Cilicia aspera* 46). Ma nella nuova epigrafe capuana l'etnico *Sabaeo* vieta che all'*Olbio* si attribuisca anche il valore di etnico, poiché diversamente avremmo due nomi etnici, che hanno fra loro tanto di comune, quanto ne ha la Cilicia con l'Arabia felice. Piuttosto è da riconoscere in *olbius* la trascrizione latina del greco ὄλβιος, attributo di Zeus esprimente un concetto affine a quello di πλούσιος e di κτήσιος, e che al pari di questi si rannoda all'originario significato naturalistico della divinità 47). Zeus ὄλβιος il coro delle Danaidi invoca, perché allontani l'ὕβριν dei figli di Egitto e ne sommerga la nave 48). Ὄλβιος e ὀλβιοεργός è detto anche Apollo in un inno anonimo 49), che consistendo in una infilzata di epiteti laudativi prelude alle litanie lauretane. E come il latino *Fortunatus*,

44) *C. I. Gr.* II n. 2017.
45) Orelli-Henzen III n. 7416.
46) Strab. l. c.
47) Cfr. Preller, *griech. Myth.* I p. 114 not. 4.
48) Aesch. 'Ικετίδες vs. 526.
49) *Anth. graeca* edit. Iacobs IX 525 vs. 16.

"Ολβιος ricorre anche qual nome proprio di persona 50). Nella ricca e felice regione abitata dai Sabei il dio massimo non poteva essere adorato altrimenti che come largo dispensatore di quell' ὄλβος 51), che rese così celebre l'Arabia presso gli antichi; sicché ὄλβιος è l'epiteto che naturalmente andava associato a Zeus nel culto degli abitanti di quella regione. Che poi in Capua si sia rinvenuto un *ex-voto* a Giove Olbio Sabeo, si spiega facilmente con la vita militare del dedicante.

50) Pape-Benseler, *griech. Eigenn.*

51) Od. VI, 188: Ζεὺς δ'αὐτὸς νέμει ὄλβον — ἀνθρώποισιν.

I "PROMESSI SPOSI„

E

IL LAGO DI LECCO.

MEMORIA

LETTA ALL' ACCADEMIA DI ARCHEOLOGIA LETTERE E BELLE ARTI

NELLA TORNATA DEL 9 DICEMBRE 1890

DAL SOCIO

B. ZUMBINI

Chi potrebbe presumere di aver notizia compiuta di quanto sia stato scritto sulle opere del Manzoni e specie sui « Promessi Sposi »? Io no di certo; pure tengo quasi per fermo che nessuno abbia mai ragionato di proposito intorno all' amore e all' arte con cui il grande autore descrisse i luoghi, dove immaginò che fossero avvenuti i primi e più ricordati casi del suo romanzo, nè, tanto meno, intorno all' importanza che cotesto fatto ha nella nostra letteratura. Così, ardisco di farne qui un piccol cenno, caldo come ancor sono dell' affetto suscitato in me da quei monti e da quel lago, che visitai per la prima volta nell' ottobre ultimo.

I.

Anch' io dunque ho voluto ammirare quelle bellezze di natura che ci si offrono alla vista tra il S. Martino, il Resegone, il Magnodeno e la riva sinistra dell' Adda, e tutte le parti di quel magnifico anfiteatro, che è il territorio di Lecco. In tanta varietà di scene e di ve-

dute, lo spettatore, specie se salito in alto, sentesi dominato quasi nel tempo stesso da varie e tutte profonde impressioni: dal sublime di quelle cime altissime; dalla bellezza di quei tratti del lago, simili in lontananza a tanti pezzi di cielo azzurro, caduti giù fino al fondo tra monti e monti; e da quel non so che di affettuoso e di domestico che spira la vista della oramai famosa costiera, la quale, chiusa ai fianchi dalle montagne e bagnata ai piedi dal lago, accoglie in sè come una numerosa famiglia di terre, paesi e ville, riposanti nel comune seno materno.

Ma in cotesto territorio come distinguere con certezza quei luoghi, onde il Manzoni volle tacere il nome nel suo romanzo? La tradizione volgare li determina con molta probabilità, mettendo ad Acquate il paesello di Renzo e Lucia, a Pomerio il palazzotto di don Rodrigo, e il castello dell'Innominato sul S. Girolamo 1). In ogni modo, è di gran diletto a colui che si rechi per la prima volta ad Acquate il veder le vie, le casette e qualche piazzuola, intitolate dai nomi di quei personaggi, che il Manzoni immaginò di così piccolo stato, e nel tempo stesso fece con l'arte sua così celebri. Tuttavia negli ultimi tempi si è cercato di mostrare che la tradizione non si accorda sempre con gli accenni del romanzo; e che i luoghi, a cui esso allude, sono ben altri. Così, il paese degli sposi dovrebb'essere non Acquate, bensì Maggianico, il quale, sulla strada che va dal ponte dell'Adda verso il confine bergamasco, vien dopo Pescarenico 2); così anco-

1) *Guida di Lecco, sue valli e suoi laghi, compilata da* Giuseppe Fumagalli, *con topografia descrittiva del romanzo I Promessi Sposi, e scritti varii di* Antonio Ghislanzoni, *del dottor* Giovanni Pozzi *e di altri autori;* Lecco, Vincenzo Andreotti detto Busall; p. 87, 117-18. Il Cantù poi (*Sulla storia lombarda del secolo XVII. Ragionamenti di C. C. per commento ai Promessi Sposi di Alessandro Manzoni.* Edizione riveduta e ampliata. Milano 1842: pag. 73), dicendo come altri l'avesse già preceduto in queste indagini, soggiunge: « La parocchia di don Abondio e la patria dei due promessi sposi vollero metterle ad Acquate... Il palazzotto di don Rodrigo.... si colloca al Pomerio vicino Laorca.... Il castello dell'Innominato fu posto a destra del monte Magnodeno ».

2) *Guida* cit., p. 106 e segg.

ra, il villaggio, che padre Cristoforo attraversò per andare da don Rodrigo, sarebbe il presente Neguccio, in cima a cui sorgeva o fu immaginato che sorgesse il palazzotto di quel tirannello 3); e in ultimo, il castello dell'Innominato avremmo a cercarlo in un alto poggio della Valle di Erve, « che si stacchi o si congiunga a qualche eccelso dirupo 4) ».

Io mi guarderò bene di entrare in siffatte quistioni, che vedo trattate da persone espertissime dei luoghi 5). Dirò solo, che il dubbio

3) *Guida* cit., p. 96 e segg.

4) *Guida* cit., p. 118 e segg.

5) Non so tuttavia rimanermi dallo spendere poche parole sopra un solo punto della quistione. Lo stesso sostenitore dell'opinione che il paesello degli sposi fosse Maggianico, prevede la seguente difficoltà (*Guida* citata, p. 109). Dovendo Lucia andarsene con donna Prassede a Milano, Agnese le promette che a suo tempo andrà a prenderla, e soggiunge: « Prendo con me un uomo di proposito, un parente, come sarebbe a dire Alessio di Maggianico: chè, a voler dir proprio, in paese un uomo di proposito non c'è: vengo con lui: già la spesa la facciamo noi.... e intendi » ? (*I Promessi Sposi*, cap. XXVI, pag. 479). Si può dunque dire: se Agnese l'uomo di proposito doveva cércarlo a Maggianico, perchè nel suo paese un tal uomo non c'era, è chiaro che il suo paese non doveva essere Maggianico. Ma codesta difficoltà non par grave allo scrittore predetto; ed anzi egli crede di poterla rimuovere facilmente. Così, comincia coll'osservare, che quella parola di Agnese « sarebbe proprio stata inutile a dirsi dal Manzoni, se non si vedesse l'intenzione in lui di imbrogliare le carte in mano e dar da pensare al povero prossimo »; e che qui non si tratta di altro che di una frase « messa lì per dirci che l'Agnese e la Lucia, non erano niente affatto di Maggianico » (*Guida* cit., p. 109). Or che il Manzoni abbia voluto parlare in modo da non farci intendere qual fosse il paesello degli sposi, e da confondere, anzi, i criteri di colui che avesse già cominciato a intravedere la cosa, può darsi benissimo; ma che l'accorgimento, da lui adoperato a ottenere tale effetto, sia proprio quello di cui parla il nostro critico, ecco ciò che nessuno vorrebbe credere senz'altro fondamento che cotesta affermazione. E veramente le prove che egli ha creduto di allegare mi sembrano esse stesse affermazioni non pure alquanto arbitrarie, ma che dimostrano insieme uno studio un po' troppo affrettato del testo Manzoniano. E di fatti, egli dice seguitando: « Si ricorderà il lettore di un tal Alessio parente di Agnese, che non è mai entrato in scena se non in un istante solo portatovi dalla bocca di Agnese quando si risovvenne di

intorno ad alcuni punti particolari nulla toglie, per mio giudizio, all'effetto che la forma generale del territorio di Lecco fa sugli spiriti in cui sian sempre vivi i fantasmi suscitati dall'opera manzoniana. E questo per più ragioni. Primamente, alcune parti di esso

lui? Ebbene quell' Alessio è di Maggianico, e viene nominato come una persona che non è del paese degli sposi ». (E qui cita quel passo del romanzo, che ho già riportato di sopra). Ma guardate un po' che caso strano! Mentre al critico pareva un fatto di tanto peso nella presente quistione, che Alessio fosse entrato in iscena una sola volta e nel modo da lui notato, ecco che, poco dopo, quasi per fargli dispetto, ci torna ancora, e in condizioni molto diverse, come si vede da un altro luogo, ch'è proprio una maraviglia che esso critico, inteso a siffatte ricerche, abbia dimenticato. È il luogo dove il Manzoni, narrando come una prima lettera di Renzo andasse perduta, soggiunge: « Si cercò un altro latore, si trovò; questa volta la lettera arrivò a chi era diretta. Agnese trottò a Maggianico, se la fece leggere e spiegare da quell' Alessio suo cugino: concertò con lui una risposta che questo mise in carta; si trovò il mezzo di mandarla ad Antonio Rivolta nel luogo del suo domicilio: tutto questo però non così presto come noi lo raccontiamo. Renzo ebbe la risposta, e fece riscrivere. In somma, s'avviò tra le due parti un carteggio nè rapido, nè regolare, ma pure, a balzi e ad intervalli, continuato ». (Cap. XXVII, p. 490). Or dopo ciò, chi potrebbe dubitare che Alessio non fosse di un altro paese che quello degli sposi? Chi non vede ch' egli viene e torna sulla scena allo stesso modo che tant' altri personaggi, per compierci il proprio ufficio? Egli diventa, anzi, un personaggio di una certa importanza, poichè la sua opera continua ad essere necessaria per un bel pezzo. E poi è ancor da notare ch' egli torna sulla scena non più « portatovi dalla bocca di Agnese », ma da quella del Manzoni stesso, il quale seguita a fargli più d' onore chiamandolo ora il « turcimanno » ora il « segretario di Agnese » (Cap. XXVII, pag. 491-92). Se ancor queste sono frasi e astuzie del Manzoni, qual' altra, anche delle più certe indicazioni dei « Promessi Sposi », non potrebbe essere interpretata alla stessa maniera?

Soggiunge poi il critico: « Come mai in mezzo a tanti trambusti non sia venuto in mente ad Agnese di ricorrere a questo tal uomo di proposito, e ne discorra soltanto ora, così per incidenza, è quanto può bastare a chiunque per comprendere che l' autore voleva avvertire il futuro suo commentatore di stare in guardia contro il facilissimo pericolo di credere gli sposi di Maggianico » (*Guida* cit., pag. cit.). Già, dopo che si è visto in quali errori di fatto era caduto il critico, non si potrebbe attribuire un gran valore a questo suo secondo argomento. Pure è bene

territorio sono in quell' opera non pure indicate con certezza, ma perspicuamente descritte. Così quella « terricciuola sulla riva sinistra dell' Adda », che si chiama Pescarenico, e quel suo « convento.... situato.... al di fuori, e in faccia all' entrata della terra, con di mezzo

si osservi, che prima di allora non c' era stata ragione alcuna onde la povera donna dovesse ricorrere a quel suo cugino. Prima di allora si era sempre aiutata come era più naturale che si aiutasse, secondo i casi particolari: aveva mandato Renzo dal dottore Azzeccagarbugli, suggerito agli sposi l' idea e la maniera di sorprendere don Abbondio, e pregato di consiglio e di soccorso fra Cristoforo. Ma dopo quel primo e più burrascoso periodo di sua vita, quando, dopo un'amara divisione, ebbe potuto rivedere sua figlia, le cose erano in gran parte mutate: Renzo da un pezzo fuggiasco; padre Cristoforo sbalzato lontano dal suo convento; Lucia sul punto di andare a Milano con la sua protettrice, ed essa, la povera donna, costretta a rimanersene in paese del tutto sola. Ha però una viva speranza che le cose si accomoderanno ben presto; e andrà ella stessa a prendere Lucia. Che giorno sarà quello per lei! Quasi per anticipare tanta felicità a se stessa ed alla povera sua figliuola, si mette a descrivere ciò che vorrà fare in quel giorno: i denari sono lì belli e pronti: l' andar lontano non la sgomenta più, perchè, essendo già andata fino a Monza, sa oramai che cosa sia viaggiare: e poi saprà scegliersi anche una buona compagnia, e prenderà suo cugino Alessio di Maggianico. Nulla dunque di più naturale che si ricordi ora per la prima volta di quel suo parente; come nulla di più naturale che, alquanto più tardi, ricevuta la prima lettera di Renzo, corra a lui per farsela leggere e spiegare. Se Renzo, che pure al paragone di lei era un mezzo letterato, aveva bisogno di un segretario, figuriamoci quella povera donna!

In ultimo, dopo alcuni cenni sul territorio di Maggianico, che, per mio giudizio, non iscemano forza a queste poche osservazioni e che anzi nemmeno le potrebbero riguardare direttamente, il critico soggiunge: « Per conciliare poi quell' Alessio di Maggianico, bisogna conchiudere che mentre tutta l'azione succedeva su questo spazio, la Lucia e l' Agnese si consideravano d' un altro sito, come sarebbe a dire d'una frazione di Maggianico, il quale stesse a quest' ultima, come una volta i così detti Corpi Santi stavano a Milano » (*Guida* cit., pag. 113). Lasciando stare la scarsa convenienza di siffatto paragone, chi non vede che sarebbe stato poco naturale che Agnese, se anche essa di Maggianico, si fosse considerata di un altro luogo, sol perchè abitava in una frazione di quello? e che, parlando di suo cugino Alessio, sentisse il bisogno di aggiungere a tal nome anche quello del paese di lui?

la strada che da Lecco conduce a Bergamo 6) », possiamo dire di vederli qui sensibilmente tali, quali da tanti anni ci erano impressi nella fantasia. Poi, quanto ai luoghi di cui l' autore non volle, per qualsia ragione, darci indicazioni precise, si può dal suo racconto stesso inferire, che debbano essere molto vicini a questo o a quello degli altri luoghi chiaramente descritti; e poichè questi ultimi sono compresi in uno spazio non grande, così, guardando da un punto solo, siamo nel caso di vedere accolta in breve giro quasi tutta la scena manzoniana. Eccomi, ad esempio, sulla riva del lago, presso allo sbocco del Bione, cioè di quel torrente, ch'è « a pochi passi da Pescarenico » 7). Da qui più che mai piacemi di rifare nella fantasia il doloroso viaggio dei poveri sposi fuggitivi, che, « con la testa voltata indietro, guardavano i monti e il paese rischiarato dalla luna e variato qua e là di grand'ombre ». Al loro sguardo « si distinguevano i villaggi, le case, le capanne »; e « il palazzotto di don Rodrigo con la sua torre piatta, elevato sopra le casucce ammucchiate alla falda del promontorio, pareva un feroce che, ritto nelle tenebre, in mezzo a una compagnia d'addormentati, vegliasse, meditando un delitto » 8). (Stupenda immagine, che ricorda quella terribilissima dello Shakespeare: Macbeth uccide il sonno!).

Quanta parte dunque della scena manzoniana abbiamo da qui presente e chiara allo sguardo! Quanti di quei personaggi vediamo muovere in quel non troppo ampio giro! Vediamo e don Abbondio, che torna bel bello dalla passeggiata verso casa 9), e Renzo che va a Lecco, ruminando il discorso da fare al dottor Azzeccagarbugli 10), e il padre Cristoforo che, mosso dall' ardente sua carità, esce dal convento di Pescarenico per salire alla casetta di Lucia 11), e gli sposi che zitti zitti nelle tenebre vanno dal curato 12), e fallita l'impresa,

6) *I Promessi Sposi*, cap. IV (3.ª ediz. ill.ª Milano, Rechiedei, 1875, p. 63).
7) Op. cit., cap. VIII (p. 155).
8) Op. cit., ivi (p. 157).
9) Op. cit., cap. I (p. 11).
10) Op. cit., cap. III (p. 50).
11) Op. cit., cap. IV (p. 63).
12) Op. cit., cap. VII (p. 133).

ancor zitti zitti, muovono verso la riva del lago per rifugiarsi in terra più sicura 13), e persino i personaggi minori di quella mirabil rappresentazione, che, per qualità e quantità di perfette creature fantastiche, non ha l'eguale negli ultimi secoli della nostra letteratura. Ma la precipua ragione onde l'incertezza di alcuni luoghi non toglie nulla al grande effetto che fa la vista del territorio di Lecco, è che il Manzoni non volle già ritrar questo in tutt' i suoi punti e aspetti particolari, bensì nelle linee generali, in ciò che meglio ne determinasse i confini e la figura; e soprattutto in quelle qualità che potessero avere più stretta corrispondenza col dramma, a cui egli l'aveva scelto come scena.

Questo egli volle, e questo conseguì appieno. Ho talvolta udito dire che quella descrizione non è delle cose più belle del suo racconto; e anzi, in un libro, che ho testè citato, e i cui autori meglio che altri conoscono il paese, vedo affermate queste cose: che i panorami non si possono ritrarre per virtù di parole; che il Manzoni non riuscì in quella sua descrizione e non ottenne l'intento neanche con l'addio ai monti, il quale ci commuove fortemente sol perchè in esso « sta la sintesi di tutti quei dolori che lo determinarono » 14). Ma qui, con tutto il rispetto dovuto a codesti egregi autori, noterò che, trattandosi di cose del Manzoni, era meglio se ne ragionasse con minor disinvoltura. Dall' un canto, si poteva supporre che le difficoltà del descrivere, intese oramai da tutti, specie dopo il Lessing, dovessero essere un po' note anche all'autore dei « Promessi Sposi »; e dall' altro, bisognava cercare se le sue descrizioni le avesse fatte per gareggiare in qualsia modo con la pittura (nel che, per l'appunto, consisterebbe l'errore del poeta), o se non piuttosto per produrre quei maggiori effetti a cui aspira l'arte della parola, e che questa può conseguire benissimo, anche quando, nella misura e coi modi suoi proprî, ritragga gli aspetti del mondo esterno.

Or mi pare evidente che il Manzoni abbia adoperata la descrizione non già per far visibili alla mente le cose, quali sono nella loro real-

13) *I Promessi Sposi*, cap. VIII (p. 156).

14) *Guida* cit., p. 50.

tà, ma piuttosto per derivarne nuovo pregio a quella rappresentazione di fatti umani, ch' era il suo supremo intento. E ciò fece con quella profonda consapevolezza di fini e di mezzi, di cui diede chiare prove in ogni altro suo lavoro, e con quel raziocinio, che in lui non fu meno meraviglioso delle facoltà poetiche. E veramente, da ogni cenno di quella descrizione e da tutto ciò che seguita nel romanzo, s' intende chiaramente com' egli volesse destare in noi l' immagine di un dolce e riposato ostello, i cui abitatori sarebbero stati felicissimi, se non gli avesse contristati la violenza dei signorotti paesani e degli Spagnuoli. La qual doppia tirannia egli pensava che dovesse parere tanto più dura e crudele, quanto più fossimo stati in grado di ammirare le bellezze e quel non so che di pacifico e di domestico che il territorio di Lecco ebbe da natura. Se cominciando accenna al magnifico e al selvaggio degli spettacoli più o meno lontani, si restringe subito dopo a descrivere i luoghi che saranno la vera e propria scena del suo dramma, e specialmente quelle loro qualità che dovranno conferire alla chiarezza ed efficacia del dramma stesso. Così, la costiera che, com' è detto in sul principio del romanzo, « scende appoggiata a due monti contigui », è per il nostro autore un nido di pace tranquilla e senza alcun affanno. Com'era dolce l'esserci nati e cresciuti, il viverci in mezzo alle persone più caramente dilette; come dunque amaro il vedercisi oppressi, e, ancor peggio, l' esserne violentemente staccati dalla nequizia umana! E come poi quei monti dovevano far battere il cuore nel rivederli dopo un crudele distacco! A Lucia, mentre la portavano al castello dell' Innominato, erano apparsi come visione divina e forse come segno di speranza. « Mia madre! mia madre, per carità mia madre! Forse non è lontana di qui....: ho veduto i miei monti! » 15) Così pregava l'infelicissima, inginocchiata davanti al suo tiranno; e ricordando i suoi monti, significava inconsapevole tutta la sua felicità passata nella sua infinita miseria presente. Renzo poi, tornandosene a casa dopo tante sventure tutto lieto, giunto alla riva dell'Adda, vide al lume del crepuscolo il paese d' intorno. « C'era dentro il suo » (dice il Manzoni);

15) *I Promessi Sposi*, cap. XXI (p. 383).

« e quel che sentì, a quella vista, non si saprebbe spiegare. Altro non vi so dire, se non che que' monti, quel Resegone vicino, il territorio di Lecco, era diventato tutto come roba sua » 16).

Non pure dunque coi casi infelici dei due poveri sposi, ma ancor con la descrizione, che dà principio al romanzo, è strettamente collegato quell' incomparabile addio. Questo e quella fanno come una cosa sola. È lo stesso nido, veduto prima nella sua conformazione, nelle sue bellezze naturali, poi, per dire così, riflesso nel cuore dei suoi innocenti e sventurati abitatori. Col descriverlo, si prepara l' ineffabile impressione che indi a poco ci viene da quel saluto, il quale esprime un amore, a cui la sventura dava nuovo alimento e più chiara consapevolezza. Senza quella preparazione, non si sarebbe conseguito un tanto effetto, perchè non avremmo avuto innanzi l' immagine concreta di una cosa tanto bella e dolce, qual' è quella costiera chiusa fra due monti. Così preparati, invece, ci pare di averne gustate anche noi le dolcezze e quasi di esserne stati sbalzati lontano anche noi coi poveri sposi.

Meglio assai dei citati autori ragionerebbe chi, pur ammirando la facoltà descrittiva del Manzoni e gli alti effetti di cui fu feconda nel suo romanzo, giudicasse tuttavia che a questo non abbia molto giovato il cominciare appunto dalla descrizione. La qual forma, per quanto egregiamente trattata, non ha mai la virtù e l' attrattiva che sono proprie della narrazione e della dipintura di fatti umani; e fra tutte le altre forme estetiche, adoperate in un lavoro d' arte, è pur quella che men facilmente possa fin dal principio dilettare e conquistare appieno l' animo dei lettori. Quest' osservazione, che mi pare giusta, l' ho sentita fare a quel finissimo conoscitore della lingua e dell' arte manzoniana, ch' è il mio amico Francesco d' Ovidio, il quale spero mi perdonerà, se, ripetendola, l'ho privata della evidenza e del garbo, ch' egli sa dare a tutte le cose sue.

Tornando a quel sentimento di pace e di dolcezza che infonde negli animi la vista della bella costiera, dico che tale effetto ho avver-

16) *I Promessi Sposi*, cap. XXXVII (p. 687).

tito in me più forte che mai quando la contemplavo dal Caleotto, cioè dal palazzo appartenuto per lungo tempo ai Manzoni, e poi nel 1818 venduto (chi sa con che cuore!) dal nostro poeta, il quale ci aveva passata gran parte di quel suo tempo giovanile, così fecondo per lui d' ispirazioni immortali 17). Era quell' ora che col morir del giorno ci par che muoia anche qualche cosa di noi medesimi, e il nostro spirito è più che mai disposto a rappresentarsi congiunti il presente e il passato, le cose visibili e le invisibili. E io, quivi, alla vista dei luoghi circostanti, pensava come un tempo gli avessero contemplati ben altri occhi che i miei: gli occhi, intendo, dello scrittor sovrano, che di là da quelli potevan vedere cose ancor più belle e non viste al rimanente degli uomini. Così, mentre io guardava e riguardava le montagne, dove in quel momento, proprio come una volta le descrisse il poeta, « la luce del sole già scomparso, scappando per i fessi del monte opposto, si dipingeva qua e là sui massi sporgenti, come a larghe e ineguali pezze di porpora » 18), il mio pensiero, tutto pieno del poeta stesso, spaziava, per quanto potea, nei regni ancor più splendidi di quella fantasia che mise tanto di proprio nelle bellezze di natura, e che, fra tante cose mirabili, creò quell' Ermengarda che muore rendendo immagine del purpureo tramonto, augurio di giorni più sereni.

II.

Ma oramai è tempo, che, come promisi da principio, io ragioni un poco della importanza che le dipinture del mondo esterno, fatte dal Manzoni, hanno nella storia della nostra poesia. A esprimere meglio il mio pensiero, comincerò dal ricordare, che uno dei fatti più notabili nelle letterature moderne è per l' appunto il gran pregio, che, specie dalla metà del passato secolo ai nostri giorni, ci hanno

17) *I primi anni di Alessandro Manzoni; Spigolature di* Antonio Stoppani. Milano 1874; pag. 98.

18) *I Promessi Sposi*, cap. I (p. 12).

le descrizioni della natura. Per parecchie cagioni, alcune particolari, altre comuni a tutte quelle letterature, i più egregi ingegni poetici del tempo predetto ebbero un amor singolare a codesta forma di arte, la quale divenne perciò più varia, più ricca, più vivace, che non fosse stata mai per lo innanzi. Certo, essa era una forma antica quanto tutta l'arte stessa; ma parve quasi nuova, perchè lo spirito umano v'impresse allora un' assai maggior orma di sè, che non avesse fatto nei secoli anteriori. Ne seguirono eccellenti effetti, tra cui questi: una partecipazione sempre più larga delle dipinture del mondo esterno a quelle dei fatti umani, e una più felice interpretazione della parentela dello spirito con la natura. Non mancarono senza dubbio gli effetti men buoni, e ne ricorderò due che, secondo i singoli autori, si vedono or congiunti, or divisi, or più, or men gravi. L'uno è quell' eccesso di particolari, che spesso, anzi che accrescere, toglie efficacia alla dipintura. L'altro, quel soggettivismo, a cui non di rado pervennero i più audaci e incontentabili dipintori; perchè, sempre più bramosi del nuovo e del profondo, finirono talvolta col sostituire alle cose reali che intendevano rappresentare, i sogni e i vaneggiamenti del proprio spirito. Insomma, codesta più ampia e più profonda forma descrittiva, codesta nuova maniera di ritrarre gli aspetti della natura, nonostante qualche ardimento poco fortunato e qualche sconfitta, ebbe pure i suoi trionfi; e tutti oggi riconoscono come per essa le letterature moderne siano state arricchite di nuovi pregi.

Or fra i più insigni dipintori della natura, non temiamo di annoverare il Manzoni, quantunque anche in ciò egli abbia voluto esser più parco di tutti gli altri. Nei suoi componimenti in verso non ha ampie dipinture di tal sorta, oltre a quella eccellente delle Chiuse nell' « Adelchi »; ma e questa e le non poche sue immagini tratte dal mondo esterno, mirabili di verità e freschezza, non basterebbero a farlo annoverare fra quei sommi, se non ci fosse il suo gran romanzo. Nè sappiamo che tentasse mai un qualsia lavoro poetico, col precipuo fine di cantare il suo lago e i suoi monti; un lavoro più o men simile a quelli onde parecchi moderni vollero ritrarre le bellezze della natura, in mezzo alle quali erano nati, o da cui avevano

avute ispirazioni ed eccitamenti ad opere egregie. E si noti, che la prima metà di sua vita, in cui pur fece tutte le grandi cose che ci ha lasciate, corrisponde proprio a quel tempo che fu più fecondo in produzioni poetiche di tal sorta: tra cui primeggiano quelle del Goethe, così pregne di pensiero moderno e insieme belle di semplicità greca, del Wordsworth, primo fra quanti in Inghilterra e altrove descrissero i laghi, e del Byron, che parve nato principalmente a ritrarre l' incanto del mare.

Perchè poi il Manzoni, dotato di così potenti facoltà pittoriche e di tanto amore alle montagne native, sorgenti dalle acque, quanto ne dimostrò nell' « addio », non le abbia mai ritratte nel suo verso, è questa una di quelle tante cose nella vita e nell' arte degli scrittori, che i critici non tentano mai di spiegare, senza riuscire a conchiusioni più o meno arbitrarie; e che dunque sarebbe meglio si accettassero come fatti certi, senza cercare più oltre. Così a me basterà notare che, fra quanti autori abbiamo avuto in Italia dalla metà del passato secolo a quella del secol nostro, ch' è per l' appunto il tempo in cui maggiormente fiorì la forma descrittiva, nessuno, come il Manzoni, ebbe tutte quelle doti d'ingegno e di animo, che ci fanno più particolarmente atti a sentire e rendere nella parola il bello e il dolce, che la vista dei monti e dei laghi spira nei cuori ben disposti: di che ci è solenne documento quella sua celebratissima narrazione, che, pur nella sua forma in prosa, ottenne i più alti effetti della poesia.

Uno di tali effetti fu questo, che i monti e il lago di Lecco divenner non meno celebri dei luoghi descritti nelle opere più insigni del l' arte moderna, fra cui ricorderò solamente la « Nuova Eloisa », il « Werther », e il « Guglielmo Tell », non pure perchè queste sono più famose di tutte le altre, ma ancor per una ragione particolare; ed è, ch' esse descrivono campagne, monti e laghi che ho veduti io stesso. Il visitare i luoghi di cui, per virtù di un' opera d' arte, ci eravamo già fatti dentro di noi una dipintura fantastica, più o meno simile al vero, il vederli nella loro realtà e nel tempo stesso il figurarseli come popolati da creature ideali, non meno vive di quanto altro colà ha vita e moto, e il pensar quivi frattanto a siffatto mi-

rabile congiungimento dell' arte con la natura, è uno dei più alti e nobili diletti che si possano avere al mondo. Con tal diletto si consegue anche una più compiuta intelligenza dell' opera d' arte; poichè, se a intender questa in tutti i suoi elementi intrinseci ed estrinseci, occorre che abbiamo esatta notizia di tutte le cose che esercitarono maggior efficacia sullo spirito dell' autore, non possiamo non annoverar tra tali cose quei luoghi ch'egli abbia scelti a teatro dell'azione immaginata, specie quando essi siano stati nel tempo stesso uno dei suoi più forti amori. Quanti segreti del poeta e della sua arte codesta conoscenza ci aiuta a intendere! E quanto ci giova osservare fino a qual punto e in quale particolar maniera egli, idealizzando la natura, l' abbia segnata della sua interna stampa!

Tornando a quelle così celebrate opere dell'arte straniera moderna, vorrei compararle largamente, nei loro pregi descrittivi, ai « Promessi Sposi »; se non che, dovendomi conformare alla natura del presente scritto, mi contenterò a poche osservazioni. Dirò dunque, che, se per la sua qualità di romanzo in prosa, e quindi per la forma estrinseca delle sue dipinture, il romanzo italiano si avvicina più alla « Nuova Eloisa » e al « Werther » che al « Guglielmo Tell », esso ha tuttavia maggior somiglianza con questo dramma, che con le due predette opere, per ciò che riguarda la rappresentazione di fatti umani sopra le più belle scene della natura. Chè nel romanzo francese e nel tedesco, il quale n' è come un figlio, benchè, per più rispetti, maggiore del padre, i protagonisti sono i loro autori medesimi, e la copia dei pensieri eccede quella dei fatti; laddove il dramma dello Schiller e il romanzo italiano hanno protagonisti diversissimi dagli autori ed un' azione larga, piena e prevalente di molto a tutti gli altri loro elementi estetici. E veramente, percorrendo i luoghi descritti nella « Nuova Eloisa », Vevey, le rive del lago Lemano, Meillerie e i monti del Vallese, facevo come uno sforzo per ricordarmi della storia in essa narrata; ma spontanee invece mi si destavano alla mente le parti più soggettive dell'opera stessa, le nuove e profonde interpretazioni delle voci della natura, le dipinture dei luoghi ameni e ancor più quelle dei selvaggi ed orridi, che sono una delle più belle novità dell' arte moderna, e soprattutto quelle idee

arditissime che diedero nuovi impulsi al pensiero e alla coltura dei tempi nostri. Ma una visione vera e propria del dramma, che il romanziere immaginò come compiuto in quei luoghi, non si desta in noi. Giulia e gli altri personaggi appariscono e spariscono dinanzi a noi come ombre vane: solo Saint-Preux rimane saldo e torreggia su quelle scene; ma egli non è altri che il Rousseau medesimo. Si direbbe che, dopo lui, le persone più vere, più eloquenti del dramma siano quelle montagne e quelle acque ch' egli dipinse incomparabilmente, e che a lui suggerirono tanti pensieri nuovi e stupendi.

Impressioni certo diverse, ma della stessa natura, sono quelle che ebbi nelle campagne di Wetzlar. Ecco qui la valle con la piccola fontana che s' intitola ancora dal nome di Werther: ed ecco, più in là, il villaggio di Garbenheim, con quella piazzetta, che era il luogo prediletto del giovine infelice. Ma qui, per quanto viva ci possa tornar alla mente tutta quella storia di amore e morte, pur finisce sempre col restar solo nella nostra fantasia il personaggio di Werther; e ci sta non tanto come protagonista del pietoso dramma, quanto come una gentil creatura, che, dominata da quel sentimentalismo, ch' era la malattia dei più egregi spiriti del suo tempo, interroga i monti, le valli e i poggi intorno ai problemi della vita umana e del mondo. E monti e valli e poggi ci sembrano ora gli amici superstiti, a cui l' infelice giovane avesse confidati tutti i suoi segreti affanni.

Ma quella visione di un dramma fantastico, che il nostro spirito ha scarsa e fuggitiva nei luoghi testè accennati, l' ha invece piena e salda sulle rive del lago dei Quattro Cantoni e di quello di Lecco. Stando sulle une, la nostra immaginazione si ripopola di tutti i personaggi del « Guglielmo Tell »; sulle altre, più viva che mai si rifà dentro noi tutta la prima parte dell' azione dei « Promessi Sposi ». Per la natura dei due componimenti, e ancor più per le intenzioni e le facoltà proprie dei loro autori, mirabile è l'obbiettività di quanto in essi fu descritto; e codesta obbiettività, tenendo noi fissi gli occhi a quei luoghi, diventa ancor più chiara e più vivace. Certo, in alcuni personaggi delle due opere si senton spesso battere i cuori dai quali essi ebbero nascimento: il cuore di colui che, ritraendo le

alpestri bellezze elvetiche, cantava insieme le idee che più sublimano l' umana natura, e quello di chi aveva passato la miglior parte di sua vita a piè della bella costiera che scende appoggiata a due monti contigui; ma quei cuori non hanno poi in esse opere personaggi che li rappresentino in tutto, cioè che siano in fondo i poeti stessi. Qui, anzi, l' immagine personale dei due autori ci sfugge, e sola ci sta ferma alla vista quella grande rappresentazione di oppressi e di oppressori, che si fa nel dramma dell' uno e nel romanzo dell' altro. Le quali due opere, oltre che nelle cose anzi dette, si confrontano talvolta anche nella particolar maniera di ritrarre le condizioni civili e le afflitte fortune di un popolo intero. E mi basti ricordare, che, se il dramma tedesco, in cui muovesi tanta gente, accorata dalla mala signoria, si apre con la persecuzione di un uomo offeso dal tiranno nel suo onor coniugale, il romanzo italiano, che comincia da una violenza non molto dissimile, fa sentire in ogni sua parte la gran miseria del popolo nostro, oppresso da una doppia tirannia.

Sono dunque legate anche da cotesta parentela le due grandi opere, l' una delle quali diede celebrità poetica al lago dei Quattro Cantoni, l' altra a quello di Lecco. La dipintura dei luoghi, che sono teatro all'azione immaginata, è per altro men perfetta nella prima, che nella seconda; perchè lo Schiller non gli aveva mai visti con gli occhi propri, e il Manzoni, invece, ci era nato e cresciuto. Ma in tutte e due meravigliosa è l'arte che, descrivendo le scene della natura, le mette in relazione con la storia e con la finzione poetica, e ci fa intendere la loro segreta efficacia su i fatti umani. Si direbbe però che, dove nell'opera italiana i monti hanno più importanza del lago ed è anche maggiore l'affetto per gli uni che per l'altro, nella tedesca cotesta differenza non c'è, se pure, quanto a importanza drammatica, non prevale il lago, con le cui tempeste l'azione comincia, e con cui si collega di nuovo quando volge alla catastrofe. E, dopo ciò, mi sia permesso di accennare ad un'altra particolar somiglianza d' impressioni, che credo debba ricevere ogni ammiratore dello Schiller e del Manzoni, che, a breve intervallo di tempo, passi, come feci io, dall' uno all' altro lago. Nè temo che altri voglia negare qualsia va-

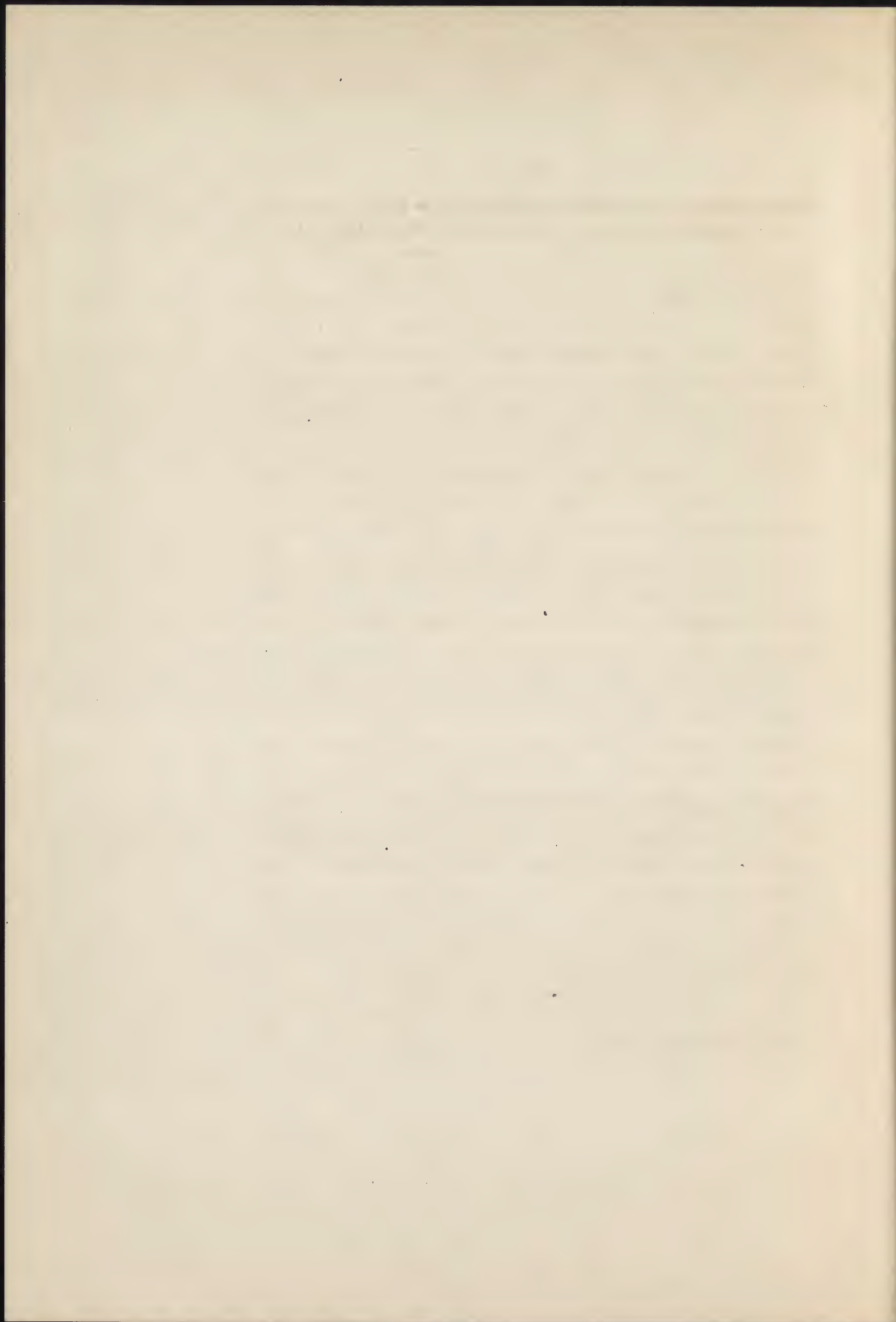
lore alle impressioni personali. Forse che, ammirando e studiando il bello nella natura e nell' arte, possiamo prescindere sempre e in tutto dalle impressioni di quella sorta? E potremmo, senza tener conto di esse, intenderne anche quelle parti che si riferiscono al sentimento?

Chi, dunque, partito sopra un piroscafo da Lucerna, percorra il lago dei Quattro Cantoni, ammirando quella forma di croce, che esso, apertosi in nuovi laghi, assume nella sua parte occidentale, e quegli spettacoli che gli fanno, a destra, le montagne nereggianti di Pilato, e, a sinistra, la sterminata e verde pendice del Rigi, che par sorta allora allora dalle acque, e tutto quel suo andamento così irregolare, capriccioso e poetico, che l' eguale non si vede in verun altro lago d' Europa; se poi, giunto all'estrema parte orientale, continui il suo viaggio per il ramo che volge a mezzogiorno, detto il lago di Uri, avrà allora impressioni nuove e più forti di quante ne abbia accolte in sè fino a quel momento. Perchè, con gli spettacoli di natura, che qui tengono ancor più del magnifico e del sublime, si congiungono i più gloriosi ricordi della storia, della leggenda e della poesia. E veramente, dall' un capo all' altro di quel ramo, cioè da Brunnen a Flüelen, il lago è ancor più stretto e chiuso e ombreggiato da catene non interrotte di montagne altissime, le cui cime paion piramidi, campanili, castelli, inalzati al cielo da una gente di natura superiore alla nostra. E poi, ecco, subito a destra il Mythenstein, che con la iscrizione statagli scolpita al fianco, ricorda il nome del gran cantore di tre cose così belle, quali sono quelle acque, quei monti e la libertà riacquistata dai lor forti abitatori; e poco più in là, alla stessa mano, il Rütli, dove i congiurati dei tre cantoni, convenendo di notte, strinsero il famoso patto; e in ultimo, a sinistra, quel punto della riva su cui il Tell, saltando dalla barca, si sottrasse alla vendetta dell' oppressore.

Nello stesso modo, colui che si parta da Como, attraversando il lago, sentesi per un pezzo dominato soprattutto da quelle bellezze di natura, segnatamente là dove, oltrepassata quella specie di penisoletta che fa Campo, ha di fronte Bellaggio, che, tutto biancheggiante di ville lungo le rive e tutto selvoso sulla cima, par che domini,

pompeggiandosi, le tre parti del lago. Ma se da qui il viaggiatore voglia continuare per quella di coteste parti, che s' intitola da Lecco, avverte una gran somiglianza fra un tal passaggio e quello che abbia fatto prima dal lago dei Quattro Cantoni al lago di Uri, che volge a mezzogiorno, proprio come il famoso ramo dei « Promessi Sposi ». È vero che da qui in poi egli vede scemare, anzi che crescere, la bellezza degli spettacoli alpestri; tuttavia, avvicinandosi a quel punto dove il lago « vien, quasi a un tratto, a restringersi e a prender corso e figura di fiume » 19), avverte in sè i medesimi effetti avuti nel lago di Uri. Chè ancor qui natura e arte, abbracciandosi, gli danzano innanzi alla vista. Come colà le reminiscenze dello Schiller, così qui quelle del Manzoni diventan per lui un popolo di persone vive, siffattamente interposte fra lo spirito e la natura, che non sarebbe più possibile ammirar questa, altrimenti che attraverso quelle.

Or chi saprebbe dire qual altro poeta italiano moderno abbia mai conseguito un tanto effetto? Chi trovarne un esempio in tutte le più belle descrizioni, che abbiamo avute dal secolo decimosesto in qua, comprese quelle splendidissime del Monti? Nessuna ce n' è, per mio giudizio, che rifletta con tutta verità e imprima degli affetti più intimi uno dei tanti meravigliosi paesaggi o spettacoli di natura, ond' è sì ricca e, direi, onde è composta tutta questa Italia nostra. Nessuna che significhi un vero e potente amore per essi, un invitto bisogno di vivere in mezzo ai loro silenzi, alle loro dolcezze; nè, tanto meno, che faccia parte di una gran concezione poetica, in cui si muova un popolo di creature umane artisticamente perfette. Or tali qualità sono tutte nelle dipinture del Manzoni. Egli, o solo, o senza paragone meglio di tutti gli altri nostri moderni, riuscì a ritrarre congiunti insieme i moti del cuore umano e i più vaghi aspetti della natura; e così rese anche immortali nell' arte monti e laghi che, pur nella terra della poesia, non avevano avuto da secoli il loro poeta. Per lui dunque, o almeno per lui principalmente, la nostra letteratura può gareggiare, anche per questo lato, con le altre più illustri letterature moderne.

19) *I Promessi Sposi,* cap. I (p. 9).

PARTE SECONDA

LA MORTE DI BEATRICE

MEMORIA

LETTA ALL' ACCADEMIA

NELLE TORNATE DEL 13 MAGGIO E 3 GIUGNO 1890

DA

MICHELE SCHERILLO

I.

Uno dei caratteri più originali della poesia di Dante, e in generale di quasi tutta la poesia del *dolce stil nuovo*, è una certa malinconia che ne obumbra anche le più liete e passionate manifestazioni. Appunto perchè questi nuovi poeti non notavano se non quando Amore spirava, nei loro versi risuona ancora, più o men vicina, l'eco di quel non so che rincrescimento della vita, di quel vago presentimento della fine immatura dell'amata, di quell'indefinito desiderio di rifugiarsi in solinga parte, che angosciava le loro anime profondamente amorose. Poichè l'amore, quando è tale davvero — ha detto una donna che fu conoscitrice profonda del cuore umano e che dal Sainte-Beuve [1]) fu giudicata prima fra tutte per talento e bontà, —

[1]) *Portraits contemporains*, vol. IV, p. 147, Paris, Lèvy, 1870; e cfr. tutto il Saggio che la riguarda in *Portraits de femmes*, p. 81 ss., Paris, Garnier, 1870. « Qu' on relise seulement le chapitre *de l'Amour* : c' est l' histoire intime, à demi palpitante et voilée, de tout ce coeur de trente ans, telle qu'il nous suffit de la savoir. On y entend autour de soi mille échos de pensées qu' on n' oubliera plus ». *Portr. de fem.*, p. 104.

l'amore porta sempre alla malinconia. Vi è nelle sue impressioni qualcosa di vago che non va d'accordo con la gaiezza. Chi ama ha nel suo intimo una segreta convinzione che tutto quel che sarà per succedere all'amore è nulla, come nulla varrà a sostituire ciò che allora si prova; ed una tal convinzione fa pensare alla morte nei più felici momenti dell'amore [1]).

E Dante se per l'onnipotenza dell'alta sua fantasia fu il maggior poeta di quella e d'ogni altra scuola, fu tale ancora per la profondità e la sincerità del sentimento amoroso. La sua povera anima era assetata di affetti, e quando il mondo reale non gliene porgeva abbastanza, egli ne domandava al mondo dei sogni. Ancor bambino, e chissà se non proprio in sul nascere, era rimasto orfano della madre, ed il padre — che non sembra fosse tale da far di sè gloriare o compiacere il figliuolo e che per altre cose, come per vendicar

[1]) Mad. de Staël *De l'influence des passions*, Lausanne, 1796, p. 144-5. — Cfr. Leopardi *Amore e morte:*

« Quando novellamente
Nasce nel cor profondo
Un amoroso affetto,.
Languido e stanco insiem con esso in petto
Un desiderio di morir si sente:
Come, non so: ma tale
D'amor vero e possente è il primo effetto.
Forse gli occhi spaura
Allor questo deserto: a sè la terra
Forse il mortale inabitabil fatta
Vede omai senza quella
Nova, sola, infinita
Felicità che il suo pensier figura:
Ma per cagion di lei grave procella
Presentendo in suo cor, brama quiete,
Brama raccorsi in porto
Dinanzi al fier disio,
Che già, rugghiando, intorno intorno oscura ».

l'onta del cugino Geri del Bello, non avea mostrato gran fretta — s'era mostrato sollecito questa volta a provvederlo d'una matrigna. Così, prima che fosse fuor di puerizia, egli par che sentisse nell'anima una deserta volontà di amare; e come in Brunetto Latini scorse la buona e cara immagine paterna che in Alighiero forse non aveva ben vista, e più tardi ricorse a Virgilio 'col rispitto Col quale il fantolin corre alla mamma', allo stesso modo riversò tutta la parte più gentile e femminea del suo sentimento affettivo su quella 'pargoletta bella e nova', nel sorriso dei cui occhi ricercò perfino le mancate carezze materne. Se ella gli nega 'il dolcissimo salutare', egli si riduce nella sua camera 'là ove potea lamentarsi senza essere udito; e quivi chiamando misericordia alla donna della cortesia e dicendo: — Amore, aiuta il tuo fedele —, s'addormenta come un pargoletto battuto lagrimando' [1]. Pur nella mistica visione del paradiso terrestre, ella, quantunque da tanto tempo mutata di carne a spirto, gli appare, rimproverandolo, superba come la madre al figlio [2]; e pur sul limitare del paradiso, le 'sorrise parolette brevi' di lei gli scenderanno nel cuore soavi come se provenissero dal labbro materno:

« Ond' ella, appresso d'un pio sospiro,
Gli occhi drizzò ver me con quel sembiante
Che madre fa sopra figliuol deliro » [3].

Ed appunto perchè nell'amarla ei sentì colmarsi il vuoto del cuore, sentì poi anche più fortemente lo spasimo della malinconia che s'accompagna necessariamente all'amore. La storia della sua vita nuova fu ben poco lieta. Nei sette anni che corsero dai suoi diciotto ai venticinque, non fece che passare da un dolore in un altro: così pel gabbo o pel mancato saluto di Beatrice, pe' suoi continui tremori, per la partenza della donna della prima difesa; come per la morte della

[1]) *V. N.*, XII.
[2]) *Purgatorio*, XXX, 79-80.
[3]) *Paradiso*, I, 100-2.

giovane compagna o del padre della gentilissima, o per la 'dolorosa infermità' propria. Ma, oltre che tutto codesto, quel che forse gli dava più assiduo tormento era l'immaginazione che madonna dovesse da un momento all'altro svanire. Ogni volta che o gli era concesso di contemplare il piacer degli occhi belli nei quali mirando il suo disio avea posa [1], o s'indugiava con la mente innamorata a donneare con lei lontana [2], un tremore invincibile l'invadeva; poichè, nel vederla così perfetta ed angelica, gli sembrava che Iddio non potesse averla prestata al mondo che per breve tempo, e che delle ali invisibili le palpitassero già impazienti sugli omeri per risollevarla al cielo fra un coro d'angeli osannanti. Una voce secreta e malaugurosa gli mormorava allora dal fondo del cuore: 'di necessità conviene che la gentilissima Beatrice alcuna volta si muoia' [3].

II.

Di lei, che pur era 'quanto di ben può far natura' e pietra di paragone della bellezza, il poeta non sa dirci di preciso se non che dagli occhi le uscivano 'spirti d'amore infiammati', e che sul volto le era diffuso un colorito come di perla:

> « Color di perla quasi informa, quale
> Conviene a donna aver, non fuor misura » [4].

Non già che fosse d'un pallor malaticcio; chè il color perlaceo è una sfumatura del candore, un candore non ismorto ma quasi diafano. « Come la rugiada è pura e netta »—ne insegna Brunetto Latini— « così sono le perle bianche e nette » [5]; e Dante stesso cerca quasi

[1]) *Parad.*, XIV, 131-2.
[2]) *Parad.*, XXVII, 88-9.
[3]) *V. N.*, XXIII.
[4]) *V. N.*, XIX.
[5]) *Li livres dou Tresor*, ediz. Chabaille, Paris 1863, l. I, pt. IV, 4.

di farci intendere con una similitudine — in cui ci piacerebbe ancora di scorgere un tenero ricordo della Beatrice terrena — codesta delicata gradazione di tinte:

> « per vetri trasparenti e tersi,
> O ver per acque nitide e tranquille,
> Non sì profonde che i fondi sien persi,
> Tornan de' nostri visi le postille
> Debili sì che perla in bianca fronte
> Non vien men tosto alle nostre pupille » [1]).

Nel riflesso perlato del viso gentile, pareva che trasparisse non so che luce di cielo; e se dal canto suo l'estasiato poeta si domandava:

> « Cosa mortale
> Com' esser può sì adorna e sì pura? »,

sembra a noi dal canto nostro di riconoscere in lei una di quelle purissime figure di Madonne, pennelleggiate da Giotto o dal beato Angelico, che par che abbiano la nostalgia del cielo, o una di quelle donne soavi, delicate, diafane, forse tutte di fantasia, effigiate da Simon Memmi o da Taddeo Gaddi. E comprendiamo perchè le genti, al vederla passare, esclamassero: ' questa non è femina, anzi è uno de' bellissimi angeli del cielo ' [2]); e perchè Dante, nell' annovale della morte di lei, stando in solinga parte, disegnasse un angelo [3]).

Beatrice interrompe la tradizione delle snelle e grasse e lisce e morbide e fresche donne che avean mandato in visibilio i dicitori d'amore in lingua d'oco e in lingua di oil. Quelle belle facce rosate

[1]) *Parad.*, III, 10-5.
[2]) *V. N.*, XXVI.
[3]) *V. N.*, XXXV.

non eran fatte per consigliar mistiche contemplazioni! Se pur qualcuno, come Guglielmo IX, avea accennato a una bianchezza d'avorio:

« Que plus etz blanca qu' evori »[1],

o, come un altro di quei rimatori, Guillem de Sant Gregori:

« Plus a 'l cors blanc que nulhs escacx d' evori »[2],

donde poi Sennuccio del Bene ripeterà:

« Nel suo bel viso di color d' avoro »[3];

nessuno, che io sappia, ricorda il color di perla. Tutti gli altri invece parlan di rose, di rubini, o del fior di melagrano. Arnaut de Maruelh loda nella sua donna

« La fassa fresca de colors,
Blanca, vermelha plus que flors »[4];

Bertran de Born nella sua il

« color de robina,
Blanca pel cors com flors d' espina »[5];

[1]) Mahn *Werke der Troub.*, I, 2. Cfr. anche Renier *Il tipo estetico della donna nel medioevo*, Ancona, Morelli, 1885, p. 9 n.

[2]) Mahn *Gedichte der Troub.*, 437; Renier, p. 9.

[3]) *Raccolta di antiche rime toscane*, Palermo 1817, III, 428; Renier, p. 107.

[4]) Bartsch *Chrest. prov.*, col. 96; Renier, p. 2.

[5]) Stimming *Bertran de Born, sein Leben und seine Werke*, Halle 1879, p. 203. Cfr. Renier, p. 4.

Peire Vidal:

« Que rosa de pascor
Sembla de sa color
E lis de sa blancor » [1]);

Raimbaut de Vaqueiras:

« Color de robin ab cristaill » [2]);

e Gaucelm Faidit comincia una sua canzone:

« Tant me creis amors en ferm talan
Per una bela flor
Blanca plus d'autra re ab fina color
Vermeilla mesclad ab robis » [3]).

Il Castellano di Coucy ripensa a

« le cler vis et la fache
Ou rose et lis florissent cascun ior » [4]);

Adam de la Halle ricorda della sua, ormai vecchia, che

« Entour avoit blanche maissele
Faisans au rire II foisseles
I peu nuées de vermeil,
Parans desous le cuevrekief » [5]);

[1]) BARTSCH *Peire Vidal's Lieder*, Berlin 1857, p. 14. Cfr. RENIER, p. 11.
[2]) MAHN *Gedichte*, 273; RENIER, p. 11 n.
[3]) MAHN *Gedichte*, 100.
[4]) FATH *Die Lieder des Castellans von Coucy*, Heidelberg 1883, p. 70. RENIER, p. 31-2.
[5]) MONMERQUÈ ET MICHEL *Théatre français au moyen âge*, Paris 1839, p. 58-61. RENIER, p. 35.

e un anonimo:

« Come rose par desous lis
Est sa facete
Et son cler vis » [1]).

Così pure Biancofiore ha « . . . blans et vermeil li vis » [2]), la principessa d'Inghilterra

« Le vis vermeil et la cière riant » [3]);

e l'eroïna del *Florence de Rome*

« a le char plus blanche que laine ne coton,
Et ossi colourée que rose de buisson » [4]).

Non potevano esser diverse le madonne degli antichi dicitori in lingua del sì. Uno diceva:

« Gigli e rose novelle
Vostro viso ha portate » [5]);

un altro:

« Viso di neve colorato in grana » [6]);

[1]) HEYSE *Romanische inedita*, Berlin 1856, p. 50. RENIER, p. 33.

[2]) P. PARIS *Li romans de Garin le Loherain*, Paris 1835, p. 298. RENIER, p. 26.

[3]) *Chevalerie Ogier*, v. 12069, nel vol. XXII dell' *Hist. litt. de la France*, 658. RENIER, p. 27.

[4]) *Hist. litt. de la France*, XXVI, 338. RENIER, p. 27.

[5]) VALERIANI *Poeti del primo sec. della lingua ital.*, Firenze 1816, I, 438. RENIER, p. 92.

[6]) CASINI *Le rime dei poeti bolognesi del sec. XIII*, Bologna 1881, p. 33. RENIER, p. 99-100.

e il poeta dell' *Intelligenza* loda questa sua donna simbolica prima come

> « Bianca e vermiglia, di maggior clartate
> Che color di cristall' o fior di grana »,

e poi perchè

> « Sicome lo rubino e lo cristallo,
> Così nel viso assisi ha li colori » [1]).

Ma quando, in quella primavera della nuova poesia italiana, comparve la pallida e pensosa Beatrice, come se davvero per esempio di lei si fosse dovuto provar la beltade, codesti visi da rose fresche aulentissime impallidirono, desiderosi di acquistar anch' essi la trasparenza perlacea di lei. Lapo Gianni, che deve aver ammirato molto da vicino codesta fanciulla meravigliosa se anch' egli, nel sogno di Dante, avrebbe dovuto pigliar parte a quel fantastico viaggio per l' oceano, cantava in un sonetto:

> « Sa l' à 'n piacer d' avermi in potestate,
> Non fia suo viso colorato in grana;
> Ma fia negli occhi suoi umil' e piana,
> Et palidecta quasi nel colore » [2]);

Fazio degli Uberti, il devoto imitatore di Dante:

> « Vedi ch' ogni suo menbro par dipinto
> Formoso e grande quanto a lei s' advene
> Con un colore angelico di perla » [3]);

[1]) L'*Intelligenza*, ediz. Camerino, Milano, Daelli, 1863, pp. 5 e 7.

[2]) Monaci e Molteni *Il Canzoniere Chigiano*, Bologna 1877, pt. I, 326.

[3]) Renier *Liriche edite ed ined. di Fazio degli Uberti*, Firenze, Sansoni, 1883, p. 34.

e Cino Rinuccini, fiorentino della seconda metà del trecento, celebra in una sestina, una delle cui parole fatali è 'perle', la 'man bianca di perle' e la 'fronte di perle' e il 'color di perle' della donna sua [1]).

Bruzio Visconti, amico di Fazio e del Petrarca, mischiò sulla sua tavolozza i colori della poesia occitanica con quelli dello stil nuovo; e decantò prima il

« pulito viso
Color di perla e d' onesti sembianti »,

poi soggiunse che

« E ancor d' un rubino
Li parea tra quel bianco color miso »,

e finalmente, ripetendo il motivo d' una canzonetta francese da noi poco addietro riferita, disse che le gote di madonna eran fatte con tant' arte,

« Che vi parea rimaso
Il color d' un granato pur mo' colto:
S' ella rideva, che non ride molto,
Faceva sue fosselle
Nelle due gote belle » [2]).

Fece press' a poco lo stesso il Boccaccio, aggiungendo però di suo quel caldo e sensuale magistero di rilievo, onde la sua ha tanta somiglianza con l'arte di colorire di Tiziano. Una delle donne dell'*Ameto* ha, fra tanti altri squisiti pregi di forma, anche « le guance non d' altro colore che latte, sopra il qual novamente vivo sangue ca-

[1]) Flamini *Le Rime di Cino Rinuccini e il testo della Raccolta Aragonese*, in *Giorn. Storico*, XV, p. 457-8.

[2]) Renier *Liriche di Fazio*, pp. 228 e 230-1.

duto sia,... avvengachè quello colore a lei nel viso dal caldo sospinto, riposata, partitosi, la rendesse di essenza d'oriental *perla*, *quale a donna non fuori di misura si chiede* » [1]). Non solo il colore ma la frase messer Giovanni ha tolta di peso dalla *Vita Nuova;* sennonchè quel color perlaceo che nella Beatrice era indizio di non so che celestiale, sulle procaci forme della ninfa fiorentina diffonde la più raffinata seduzione d'un voluttuoso languore. Eran tutt'altro che diafani gl'ideali femminili dell'amador di Fiammetta!

E tutt'altro che diafana era anche Laura. Per quanto il Petrarca si sforzi di spirar nella sua lirica un po' di quel gentile misticismo onde olezzava la poesia dello stil nuovo [2]); per quanto anch'egli immagini la Laura bambina simile ad una perla:

« Com' ella venne in questo viver basso,
Ch' a dir il ver non fu degno d' averla,
Cosa nova a vederla,
Già santissima e dolce, ancor acerba,
Parea chiusa in ôr fin candida perla » [3]);

la vera Laura gli scappa di mano bianca e rossa — « rose sparse in

[1]) *Opere di m. G. Boccacci*, Firenze (Napoli) 1723, vol. IV, p. 30. Cfr. D'Ancona *Vita Nuova,* Pisa, Nistri, 1884, p. 146.

[2]) Vorrebbe dar perfino ad intendere che pur del suo amore il fine fosse il saluto di madonna! — Ball. *Volgendo gli occhi:* « Pietà vi mosse, onde, benignamente Salutando, teneste in vita il core ». — Son. *Perseguendomi*: « Come col balenar tuona in un punto, Così fu' io da' begli occhi lucenti E d' un dolce saluto insieme aggiunto ». — Son. *La donna*: « Or mi ritrovo pien di sì diversi Piaceri, in quel saluto ripensando, Che duol non sento, nè sentii ma' poi ». — E nella canz. *Sì è debile il filo* dice d'essere stato anch'egli molto addolorato quando quel saluto gli fu negato: « e perdono Più lieve ogni altra offesa, Che l'essermi contesa Quella benigna angelica salute, Che 'l mio cor a virtute Destar solea con una voglia accesa ». E cfr. il mio saggio di *Alcune fonti provenzali della V. N.*, Napoli-Torino 1889, pp. 52 e 76.

[3]) Canz. *Tacer non posso.*

dolce falda Di viva neve » [1]) — proprio quali erano state le sue connazionali, per lo meno nei versi de' loro poeti:

« Se mai candide rose con vermiglie
In vasel d' oro vider gli occhi miei,
Allor allor da vergine man colte,
Veder pensaro il viso di colei
Ch' avanza tutte l' altre maraviglie
Con tre belle eccellenzie in lui raccolte:
Le bionde trecce sopra 'l collo sciolte,
Ov' ogni latte perderia sua prova,
E le guance ch' adorna un dolce foco » [2]).

Essa è bensì bianca come le altre signore provenzali e come la 'pleno teneram candore puellam' lodata da Properzio [3]); non però pallida, quale insomma era Beatrice. Anzi neanche la morte valse a farla divenir tale:

« Pallida no, ma più che neve bianca,
Che senza vento in un bel colle fiocchi,
Parea posar come persona stanca » [4]).

Rassomigliava così alla principessa d'Inghilterra, che

« Plus estoit blance que le noif qui descent » [5]);

[1]) Son. *O d'ardente virtù.*
[2]) Canz. *In quella parte.*
[3]) *Carmina*, ediz. Kuinoel, II, 25, v. 41.
[4]) *Trionfo della Morte*, I, 166-8.
[5]) *Chevalerie Ogier*, v. 12070.

alla donna di Ponz de Capduoill, di cui questi poteva celebrare

« la gul' e la faça
Plus blanca qe neus sobre glaça » [1]);

e a due altre signore d'oltralpi, d'una delle quali fu detto che

« Neus blanca non es aitals
Cum sos belhs cors de joven » [2]),

dell'altra che

« Eu non o dic mas per cuda
Que la neus, quant il es nuda,
Par vas lei brune e scura » [3]).

E pur una delle donne dello stil nuovo, la principale dopo Beatrice anzi, la Vanna, era stata dal suo poeta vantata di sorpassare in bellezza

« Aria serena quand' appar l' albore,
E bianca neve scender senza venti » [4]).

Se Laura bambina poteva esser paragonata ad una candida perla, Laura adulta non può ricordare quel colorito spirituale se non nei

[1]) Napolski *Leben und Werke des Trobadors Ponz de Capduoill*, Halle 1880, p. 110.

[2]) Mahn *Werke*, II, 150; Renier *Tipo estetico*, p. 7.

[3]) Mahn *Gedichte*, 33: Bernard de Ventadour.

[4]) Ercole *Guido Cavalcanti e le sue Rime*, Livorno, Vigo, 1885, p. 269. — Il Nannucci cita un' imitazione del son. di Guido fatta dal contemporaneo Francesco Ismera: « L'aria pulita quando si rinfresca, Veder fioccar la neve senza venti » ecc. Anche Dante, *Inf.* XIV, 30: « Come di neve in alpe senza vento ».

« diti schietti, soavi,... Di cinque perle oriental colore » (il resto della mano e la parte del braccio coperta dal guanto son 'netto avorio e fresche rose') [1], nel riflesso perlaceo delle trecce bionde [2], e specialmente nella duplice fila dei denti bianchissimi: dote non molto spirituale! Al povero poeta stanno sempre d'innanzi, e non indarno,

> « Gli occhi sereni e le stellanti ciglia,
> La bella bocca angelica, di perle
> Piena e di rose e di dolci parole » [3];

o quelle

> « Perle e rose vermiglie, ove l'accolto
> Dolor formava ardenti voci e belle » [4].

Fu pur naturale poi che tutte le donne dei petrarchisti, d'ogni tempo d'ogni paese e d'ogni valore, avessero d'allora in poi perle orientali invece di denti. Così, una delle pastorelle dell'*Arcadia* ha « denti de tanto strana et maravigliosa ligiadria, che ad niuna altra cosa

[1]) Son. *O bella man.*

[2]) Canz. *Chiare*, *fresche.* Il GESUALDO interpreta curiosamente: « Oro forbito e perle, perchè tal esser suole l'ornamento del capo de le donne; ma io credo dicesse qui *oro forbito* quanto al biondissimo colore de' capelli, e *perle* forse perchè erano sciolte al collo gentile e candido più che perle ». — Anche nel son. che incomincia: « L'oro e le perle, e i fior vermigli e i bianchi, Che 'l verno devria far languidi e secchi, Son per me acerbi e velenosi stecchi », a me pare che quell' o r o e quelle p e r l e siano un ricordo delle trecce bionde, nonostante che anche il LEOPARDI si unisca ai vecchi interpreti nell' intenderli per gli ornamenti di Laura. Il GESUALDO commenta: « i quali ornamenti portano le belle donne e le più generose »; e il VELLUTELLO: « dolendosi de' leggiadri e belli ornamenti che M. L. usava portare, e spetialmente de'fiori di diversi colori ch'ella, quantunque fosse nella contraria stagione, havea modo d'havere »!

[3]) Son. *Non pur quell'una.*

[4]) Son. *Quel sempre acerbo.*

che ad orientali perle gli haverei saputi assomigliare » [1]); e la ninfa delle *Stanze* del Poliziano, quando parla, « forma voce fra perle e viole » [2]); e in bocca all' Alcina del *Furioso* « due filze son di perle elette » [3]). Non era stato però Petrarca il primo a pensare a una tal somiglianza; chè se in un poemetto provenzale, che descrive quali debbano esser i pregi della donna per esser piacente, sono nominati senz' altro confronto « las dentz paucas e menudetas » [4]), Chiaro Davanzati, della scuola del Notajo e di Guittone, morto prima del 1280, mette già in rilievo che nella sua amata

« Li denti minotetti
Di perle son serrati » [5]).

III.

Il color perlato del viso di Beatrice può trovare un riscontro — senza che però vi sia nessuna possibilità di derivazione — nella dipintura che Achille Tazio fa dell' Andromeda raffigurata sur un quadro del tempio di Pelusio. « Nel viso » — egli dice, — « alla bellezza era commisto il pallore, questo diffuso sulle guance, quella risplen-

[1]) *Arcadia di Jacobo Sannazaro*, nella mia ediz., Torino, Loescher, 1888, p. 55.

[2]) *La giostra*, l. I, 50.

[3]) *Orlando Furioso*, VII, 13. — Chissà che non si possa supporre che, come nel commercio così nella poesia, le perle non ci sian venute dall' oriente! In un' antica romanza spagnuola, ma non saprei indicare di che tempo precisamente, si dice: « Sus mejillas, labios, dientes, Grana, coral, perlas son; Su frente plata brunnida, Sus cejas arcos de amor ». (Depping *Romancero castellano*, Leipzig 1844, vol. II, p. 440). In un' altra, che fa parte del *Romancero del Cid* (ediz. Michaelis, Leipzig 1871, p. 262), son comparate a perle le lagrime di donna Elvira e di donna Sol: « Dos cielos que llueven perlas Y estrellas dan al licor, Y entre aljófar y corales Esta voz forma el dolor ».

[4]) *Revue des langues romanes*, s. III, v. VI, p. 176; Renier *Tipo estetico*, p. 21.

[5]) D' Ancona e Comparetti *Le ant. Rime volg. sec. la lez. del cod. vat. 3793*, Bologna, vol. III, 1884, 111.

dente dagli occhi; tuttavia non eran così pallide le gote come se ne fosse svanito tutto il rossore, nè il fulgore degli occhi era così vivo che non fosse temperato da un cotale languore quale veggiamo nelle viole poco prima che avvizziscano » [1]. Qualche volta però sul puro viso della gentilissima fiorentina si diffondeva davvero 'un color pallido quasi come d' amore', e chi allora avesse potuto guardarla, le avrebbe visto 'Amor pinto nel riso'; poichè la commozione amorosa, che distruggeva in sì malo modo la persona di Dante, faceva anche impallidir la fanciulla che lo riamava.

> « E qui d' amor es ben feritz
> Mout deu esser escoloritz » [2],

sentenziavano i trovatori; e Amore in persona si vanta presso il Petrarca:

> « Sì come i miei seguaci discoloro,
> E 'n un momento gli fo morti e vivi » [3];

e, fra' latini, Orazio avea accennato al 'tinctus viola pallor amantium' [4], che ricorda le 'pallentes violas' di Virgilio [5] e fa pensare al 'pallor di vïola e d' amor tinto' onde si doleva l' amante di Laura [6], e Tibullo avea domandato grazie all' amica in vista appunto del suo colore:

> « Parce, precor, tenero; non illi sontica causa est;
> Sed nimius luto corpora tingit amor » [7].

[1]) Ἐρωτικῶν, περὶ Κλειτοφῶντα καὶ Λευκίππην, Biponti 1792, l. III, VII, p. 117.

[2]) *Roman de Flamenca*; in Raynouard *Lexique*, II, p. 441.

[3]) Son. *Più volte Amor.*

[4]) *Od.* III, 10.

[5]) *Ecloga* II, 47.

[6]) Son. *S' una fede.*

[7]) *Eleg.* I, VIII, 51-2.

E fu poi codesto ‘color d’ amore’, congiunto a’ ‘di pietà sembianti’, che, morta Beatrice, irretì ‘vilmente’ il desolato poeta nell’ efimero affetto per la ‘gentil donna giovane e bella molto’; chè, al vederla, ‘molte fiate ei si ricordava della sua nobilissima donna che di simile colore gli si mostrava’.

Sennonchè qualche critico — e cito a ragion d’ onore il benemerito Balbo—confondendo il ‘color di perla’ col ‘color pallido’ [1]) e dandogli una interpretazione eccessivamente patologica, ha voluto vedere nella ‘pallidezza e delicatezza’ della gentilissima e nella ‘languente salute’ di lei una giustificazione dei timori di Dante; i quali del resto il Balbo pur trova ‘molto naturali all’ amore’ [2]). Il vero è che della buona salute di Beatrice non è certo Dante — il solo testimone attendibile — che ci dia diritto di sospettare. Inferma essa non fu mai; e pur quando morì,

> « Non la ci tolse qualità di gelo,
> Nè di calor, siccome l’ altre face,
> Ma sola fu sua gran benignitate » [3]).

Inferma fu bensì Laura, così che il provetto poeta dovette poi lamentare che il già fiorente corpo di lei fosse oramai ‘morbis ac crebris partubus exhaustum’ [4]). E i timori suoi sulla precoce morte di lei, che pur fanno capolino qua e là nel Canzoniere, non sono più, come quelli di Dante, generati dalla fantasiosa e mistica ebbrezza dell’ amore spirituale, ma, direi quasi, dalla realtà clinica della fe-

[1]) Questa confusione fecero quasi tutti i commentatori della *V. N.*: il Witte, il Fraticelli, il Giuliani, ai quali fecero eco il Torri, il Carducci, il Casini.

[2]) *Vita di D.*, I, 3. Anche il Carducci, *Studi*, p. 178: « forse la persona troppo alta e sottile e la gracilità e il pallore dell’ amata donna glie ne dovè dar cagione ».

[3]) *V. N.*, *XXXII.* — Il Petrarca (Son. *Per mirar*), dopo aver detto che Simon Memmi dovett’ esser rapito in paradiso quando ritrasse Laura, soggiunge: « nè la potea far poi Che fu disceso a provar caldo e gelo, E del mortal sentiron gli occhi suoi ».

[4]) Petrarca *Secretum*. Cfr. D’ Ovidio *Madonna Laura*, dalla *N.ª Antologia* del 16 luglio e 1° agosto 1888, p. 20.

conda signora De Sade; e son meno tormentosi, come meno profonda era la sua potenza affettiva. « Natura delicata e impressionabile, senza durata e senza persistenza » — ha detto il De Sanctis, — « il Petrarca potea aver delle emozioni non delle passioni; delle emozioni più o meno forti, che ora si accostano alla passione e ora sfumano in modo che egli può scherzarvi sopra e farvi de' concetti » [1]). Sedici anni dopo il benedetto giorno, dice di temere ' non chiuda anzi Morte i begli occhi che parlar lo fanno ' [2]); e in uno dei primi sonetti, dà addirittura per ispacciata la sua povera amata:

> « Quest' anima gentil che si diparte,
> Anzi tempo chiamata all' altra vita,
> Se lassuso è, quant' esser de', gradita,
> Terrà del ciel la più beata parte ».

Qui anzi coi presentimenti si va un po' tropp' oltre; e si capisce come alcuni interpreti, nonostante l' ordine seguito dai manoscritti e dalle vecchie stampe [3]), abbian voluto annoverar questo sonetto fra quelli in morte, e come altri, fra cui il Gesualdo, abbian potuto sospettar sul serio che il poeta vi volesse preparare l' epitaffio per Laura. Chè ripugna osservar codesto spasimante che ricerca con fredda sofistica, intorno al letto d' una moribonda, in qual cielo ella possa aver pace senza troppo abbagliare col suo fulgore; ed invece preferiamo di sentirci raccontar da lui d' averla rivista in sogno in atto di richiamarlo alla speranza:

> « Perchè tuo valor perde ?
> Veder questi occhi amor non ti si tolle » [4]).

[1]) *Saggio critico sul Petrarca,* Napoli 1869, p. 61.

[2]) Son. *Rimansi addietro.*

[3]) Nell'ediz. del Comino questo sonetto porta il numero XXIV. Il Pakscher (*Die Chronologie der Gedichte Petrarcas*, Berlin 1887, p. 131) gli dà il n.° 31, e lo pone fra' primi di quelli composti fra il 1334 e il '37.

[4]) Son. *Già fiammeggiava.*

Per quanto però i timori di Dante fossero, per così dire, tutti di fantasìa, essi, tenuti desti ed inaspriti dai tanti altri dolori che lo ferivan di riflesso o direttamente, non permisero all'infelice amadore di gustare un momento solo di quella 'pace tranquilla senz'alcuno affanno', sospiro de' cuori innamorati. Gli divenne tanto abituale la malinconia, che se una volta, per consiglio di Amore, ei si sente lo core lieto, non sa più riconoscere sè medesimo: « mi parea »—egli dice—« che non fosse lo core mio, per la sua nova condizione » [1]. E così è che la vera musa di questa poesia giovanile di Dante fu il dolore; e se pur qua e là riapparisce ancora « qualche reminiscenza di repertorio e qualche preoccupazione scientifica », senti però « nell'espressione del dolore »—ha osservato da pari suo il De Sanctis—« un accento di verità puro ed autonomo », che costituisce « il motivo tragico » della *Vita Nuova* [2].

IV.

Quando il giovanetto Alighieri mandò attorno ai più famosi trovatori il sonetto che poi mise primo nel libello, tutti più o meno intesero che cosa fosse celato sotto l'allegoria del cuore ardente dal signor Amore dato in pasto alla donna, ma nessuno comprese il verace giudizio dell'ultimo verso:

> « Appresso gir ne lo vedea piangendo ».

Guido Cavalcanti interpretò:

> « Quando t'apparve che sen gia dogliendo,
> Fu dolce sonno ch'allor si compiea,
> Che il suo contraro la venia vincendo ».

[1]) *V. N.*, XXIV.

[2]) *Storia della lett. ital.*, Napoli 1879, p. 61.

E Cino:

« Allegro si mostrò Amor venendo
A te, per darti ciò che 'l cor chiedea,
Insieme due coraggi comprendendo;
E l' amorosa pena conoscendo
Che nella donna conceputo avea,
Per pïetà di lei pianse partendo ».

Si trattava però di ben altro! Quando, sette anni dopo, quella gentile si spense, anche i più semplici compresero di quale immedicabile sciagura fosse foriero quel pianto di Amore!

Ma « come mai Dante poteva sapere, se non era profeta, che Amore doveva presto andarsene al cielo con quella donna? » [1]. Il valentuomo che fa questa domanda non ha pensato che se, nel mettere assieme le sue Rime giovanili, il venticinquenne Dante pose così in vista quel misterioso sonetto dei diciott' anni, nonostante che conservasse ancora le tracce del convenzionalismo poetico ormai sotterrato dallo stil nuovo e fosse ben lontano, nella troppa ingenuità delle rime, da quelle ' rime care ' a cui il suo gusto s'andava adusando; ciò fu appunto perchè ora che Beatrice era morta esso gli appariva profetico, e l' ultimo verso, ch' era parso incomprensibile, ora svelava il suo tragico arcano. Il cuor del poeta trovava pure un conforto nell'accorgersi e manifestare ch' era stato indovino! Come Amleto, egli avrebbe potuto esclamare: « O, my prophetic soul! » Sia per le tendenze mistiche e trascendentali del tempo, che mettevan capo al neoplatonismo ascetico di san Bernardo e di san Bonaventura, sia per le peculiari qualità del suo spirito, sovreccitato ora dalla perdita della donna amata con tanta pienezza d'oblio, l'Alighieri si sentiva spinto a « riandare tutte le circostanze del suo amore e rimuginare con malinconica esaltazione il passato » [2], per ricercarvi qualcosa di sovrumano e di fatale. Alcuni di quei sonetti e di quelle canzoni, che

[1]) Renier in *Giorn. Stor.*, II, p. 384.

[2]) D'Ovidio *La V. N. di Dante*, dalla *N.ª Antologia* del 15 marzo 1884, pag. 5.

avea scritte per monna Bice viva, ora gli sembravano poco reverenti, e mondanette gli sembravano quelle alate fantasie giovanili « di sperdersi con l'amore e la felicità su l'oceano immenso, sempre avanti, sempre avanti, e per il sereno e per la tempesta, fuori dalle vicende della natura e dalla società umana, nell'oblio del tempo, in immortal gioventù » [1]); e le mise fuori del mistico libello. E si compiaceva ora, per contrario, di tutto ciò che in quelle prime poesie riuscisse a fiutar di profondo o di riposto. In tal modo, scoperta la misteriosa ricorrenza del numero nove in tutto ciò che si riferiva alla Beatrice, fu poi compiaciuto e sorpreso nell'accorgersi che proprio al nono posto era capitato, senza ch'egli allora vi badasse, l'adorato nome fra quelli delle sessanta belle fiorentine celebrate nel serventese; di che volle lasciar menzione, benchè non trascrivesse poi quel componimento. E non lo trascrisse così per mantenere ancora il segreto sul suo amore [2]), come perchè ripugnava oramai al suo gusto raffinato di artista e allo squisito suo nuovo sentimento amoroso quel genere di poesia troppo popolano e troppo poco intimo.

Giacchè bisognerebbe non dimenticare che Dante, come del resto tutti quelli che hanno scritto la biografia di sè stessi, non ha preteso già d' assemprare con fedeltà di cronista tutte le parole che trovava nella sua memoria sotto la rubrica *Incipit vita nova*, bensì di compilar solamente un' antologia di quelle che più ora gli saran parse opportune o rispondenti al suo nuovo ideale amoroso. Il libello ci dà non tutta la vera storia dell' amor giovanile del poeta, ma una parte di essa, e quale il poeta sulla soglia della seconda etade la ci volle far conoscere. Tutto qui ha oramai la sua ragion d' essere ed è coordinato al resto. I materiali poetici della prima giovinezza, che, per esempio, nel Canzoniere nel Petrarca sono ancora sciolti, qui son raggruppati organicamente in poema lirico; così che quasi non c'è più traccia di tutti quegli alti e bassi e di quelle contradizioni inevitabili in una storia d'amore, che fanno invece del Can-

[1]) CARDUCCI *Studi letterari*, Livorno 1874, p. 156.

[2]) V. i miei *Quattro saggi di critica lett.*, Napoli 1887, pag. 71-2; e *Alcune fonti provenz. della V. N.*, Napoli-Torino 1889, p. 65.

zoniere come « il giornale dell'amore, un giornale di tutti i fenomeni fuggevoli che appariscono nel nostro spirito, fissati in verso » [1].

V.

Poichè Dante, ammonitone da alcune donne che erano state a molte sue sconfitte, si era proposto 'di prendere per materia del suo parlare sempre mai quello che fosse loda della gentilissima', immagina, per dir di lei il meno indegnamente che potesse, una scena di paradiso, una specie di sacra rappresentazione, in cui un angelo reclama pel cielo quell'anima meravigliosa, e il signore Iddio, commosso a pietà pel poeta che ne rimarrebbe derelitto, gli risponde:

« Diletti miei, or sofferite in pace
Che vostra speme sia quanto mi piace
Là ov'è alcun che perder lei s'attende,
E che dirà nell'inferno ai malnati:
Io vidi la speranza de' beati ».

Al povero innamorato non è dunque concesso che una dilazione: quella terribile sciagura egli s'attende che lo colpisca da un momento all'altro. Così le nuove rime vengon fuori anch'esse con un triste presentimento: portano in sè come l'accenno melodico di quel motivo elegiaco che poi si esplicherà con modulazioni e variazioni infinite nella *Divina Commedia*.

Alla quale anzi sembra che già si alluda nei due ultimi versi. Il Dionisi fu dei primi ad argomentarne che fin dal tempo che Dante scriveva questa canzone avesse concepita l'idea del poema; e ne derivava una conferma all'asserzione del Boccaccio, alcuni canti dell'*Inferno* essere stati composti prima dell'esilio. E come il Dionisi,

[1]) De Sanctis *Saggio sul Petrarca*, p. 64.

interpretaron quasi tutti, compresi il Tommaseo ed il Balbo [1]). Non son tuttavia mancati i dissidenti. Il Todeschini e il Wegele [2]) supposero che tutta la seconda strofe della canzone fosse interpolata posteriormente dal poeta medesimo; il Witte e il D'Ancona [3]) si sono ingegnati di tirare quei due versi ad un significato che escludesse ogn'idea del futuro pellegrinaggio infernale; e finalmente il Rossetti ed il Bartoli [4]) ne han voluto dedurre un nuovo argomento in favore delle loro tesi e contro la storicità della *Vita Nuova*.

Certo, chi legga quella canzone senza saper nulla delle contese de' critici, vi scorgerà subito un precoce ed indeterminato accenno alla *Commedia*. Gli sembrerà anzi che Dio stesso entri mallevadore d'un viaggio d'esplorazione oltretomba, che Dante farà più tardi. Sennonchè, a ricordarsi un po' dei fatti e delle date, s'incomincia subito a non comprendere come mai, prima che Beatrice morisse, potesse Dante « concepire qualche idea almeno della prima cantica del poema », secondo che determina il Balbo; e tanto meno a comprendere il rapporto che i commentatori, dal Dionisi al Fraticelli e al Giuliani, scorgono e trovan naturale, fra codesto accenno a una discesa all'inferno e la visione ultima del libello. La quale, s'è vero, come pare indubitabile, che sia la stessa mirabile visione che poi, dopo la débita preparazione, il poeta descriverà largamente nel poema, non si può dunque confonderla con quella immaginazione ad occhi aperti abbozzata nella prima canzone dello stil nuovo. La visione dei tre regni oltramondani suppone necessariamente la morte della donna; chè in verità non sarebbe possibile concepire una *Commedia* che sapesse far a meno della selva selvaggia e quindi dell'interes-

[1]) Tommaseo *Amore di Dante*, premesso alla *Commedia*, Milano 1854, p. 23; Balbo *V. di D.*, I, 3.

[2]) Todeschini *Scritti su D.*, I, 275 ss.; Wegele *Dante Alighieri's Leben und Werke*, Jena 1856, p. 106 ss.

[3]) Witte *Anmerkungen* II, 22; D'Ancona *V. N.*, Pisa 1884, p. 139 ss.

[4]) Rossetti *Spirito antipapale*, p. 345 ss.; e *Commento analitico*, I, 377. Il Bartoli, *Storia della lett. ital.*, V, p. 78-9, trova 'giustissime' le osservazioni negative del Todeschini, non giudica però provata la supposizione di lui.

samento di Maria e di Lucia, della discesa di Beatrice nel limbo e nel paradiso terrestre, della transumanazione di Dante e di tutta la parte che Beatrice compie nel cielo! Finchè rimase nel mondo e potè mostrare all' estasiato amadore i suoi occhi giovinetti, questa benedetta lo menò seco in dritta parte; e fu solo quando essa mutò vita, che egli volse i passi suoi per via non vera, e

> « Tanto giù cadde, che tutti argomenti
> Alla salute sua eran già corti,
> Fuor che mostrargli le perdute genti ».

A che fine sarebbe il poeta sceso fra codesta gente perduta, prima di smarrirsi nella selva e vivente ancora la sua donna? E come mai avrebbe potuto dire ai malnati: 'io vidi la speranza dei beati', se madonna, a dispetto degli angeli delusi, fosse stata ancor viva, ed egli la vedesse tutti i giorni andar per le vie di Firenze e ne vedesse i capei d' oro fin farsi d' argento? O si preparava, fin dacchè quella poveretta avea poco più di vent' anni, a scriverne l' orazion funebre?

Innanzi a tutte codeste difficoltà, è lecito soprassedere per rassicurarsi che l' impressione ricevuta dalla prima lettura di quei versi non sia un' illusione. Non potrebb' essere che ad interpretar in tal modo fossimo, senza accorgercene, trascinati 'dalla notizia e dal fatto che chi scrisse questi versi compose poi anche un viaggio ai regni della morte'? [1]). Il Witte, dopo d' aver riferita l' opinione comune che in quella stanza sia già 'un presentimento allusivo di quella trasfigurazione a cui Dante dovea poi sollevar Beatrice defunta', e d'aver asserito che 'è facile a trovare negli ultimi due versi un' indicazione del futuro pellegrinaggio per l' inferno', timidamente soggiunge: « intanto puossi anche per *inferno* e *dannati* intendere il mondo co' suoi abitatori in gran parte corrotti ». Siffatta interpretazione sarebbe seducente anche perchè creerebbe un nesso molto intimo fra la seconda strofe e la terza. Nell' una il poeta si farebbe affidar da Dio la missione di predicar nel mondo ('nell'inferno') agli uomini

[1]) D'Ancona *V. N.*, p. 143.

('ai malnati') la lode di Beatrice, cosa che fino allora non aveva ancor fatto; e nell'altra imprenderebbe ad eseguir codesto mandato, cominciando a modo di riassunto:

« Madonna è disiata in l' alto cielo »,

e proemiando:

« Or vo' di sua virtù farvi sapere ».

Ma difficoltà di stile e di sintassi la rendon subito poco plausibile. È vero che nessuno oserebbe scandalizzarsi del nome d' 'inferno' dato a questo dolce mondo allegrato dal Sole: lo diciamo così tutto il giorno solo che una spina ci punga, e lo dicevano così anche i nostri nonni del trecento, non escluso lo stesso Petrarca che pur avea saputo infiorarselo. Rimpiangendo Laura che se n' era salita in più spirabil aere, esclamava:

« E ben m' acqueto e me stesso consolo:
Nè vorrei rivederla *in questo inferno*,
Anzi voglio morire e viver solo » [1]).

Nè alcuno si scandalizzerebbe che a noi uomini si desse del 'malnati', o che si fosse dato nel trecento, quantunque nessun esempio del Petrarca qui mi soccorra. E ad ogni modo bisognerebbe pensare che in quella strofe il poeta, messosi a parlar di Dio e degli angeli e de' santi e del paradiso, potrebbe aver guardato questo mondo un po' d'alto in basso; come per esempio fece quando dall'alto dei cieli, con un sorriso di scherno che fa pensare alla *Ginestra* leopardiana, ne scerse la forma tapina:

« Col viso ritornai per tutte quante
Le sette sfere, e vidi questo globo
Tal, ch' io sorrisi del suo vil sembiante;

[1]) Son. *Spinse Amor.*

E quel consiglio per migliore approbo
Che l' ha per meno; e chi ad altro pensa
Chiamar si puote veramente probo » [1]).

Ma è pur vero che Dante proprio lui, per quanto poco potesse stimare il mondo preso nel suo complesso o distinto nelle sue parti, così da indicar tutta Toscana come 'la maladetta e sventurata fossa' [2]) e da rallegrarsi con fiero sarcasmo che la sua Firenze spandesse il suo nome, non solo per terra e per mare, ma anche per l'inferno [3]); proprio lui, così poco pietoso, non ha chiamato mai inferno nè il mondo tutto insieme nè alcuna delle sue parti. E ai suoi contemporanei dà bensì il titolo di 'malvagi uomini' o di 'abbominevoli cattivi' [4]) o di tali 'che par che Circe gli avesse in pastura' [5]), giammai però, se non è un mero caso, di « *malnati* ». Quest' appellativo egli se lo serba per i veri dannati, per quelli anzi che abbian traghettato l' Acheronte. È 'mal nata' l' anima che è costretta a confessarsi a Minosse [6]); 'mal nati' sono i ruffiani sferzati dai demonii [7]), e 'mal nati' son pure i falsi monetieri [8]); oltre alla 'sovra tutte mal creata plebe', ch' è quella dei traditori [9]). Perfin gl' ignavi, che son di qua dalla trista riviera, sono semplicemente 'sciaurati' [10]).

Fossero però anche famigliari a Dante quelle metafore, sulle labbra del fattore del mondo e dell' inferno sarebbero addirittura sconvenienti ed ingenerose; e troppo fuori del modern'uso sarebbe anzi tutta la sua maniera di parlare. Soffrite in pace — egli verrebbe a

[1]) *Paradiso*, XXII, 133-8.
[2]) *Purgatorio*, XIV, 51.
[3]) *Inferno*, XXVI, 1-3.
[4]) *Convivio*, I, 11.
[5]) *Purgatorio*, XIV, 42.
[6]) *Inferno*, V, 7.
[7]) *Inferno*, XVIII, 76.
[8]) *Inferno*, XXX, 48.
[9]) *Inferno*, XXXII, 13.
[10]) *Inferno*, III, 64.

dire agli angeli — che Beatrice resti ancora *là*, cioè nel mondo, dov' è il suo trepido amante, il quale poi *dirà nell' inferno*, cioè ancora nel mondo, d' aver vista lei ch' è desiderata da voi! Era per lo meno da dire ' in quell' inferno '! E dove sarebbe più quell' effetto di contrasto, che il poeta ricercò perfin con la subita risonanza della rima, fra ' malnati ' e ' beati '? D' altra parte, perchè lasciar Beatrice ancora nel mondo, avvelenando così il paradiso agli angeli, se Dante non ne doveva cavare altro costrutto che di vantarsi coi suoi concittadini viventi, e coi peggiori di essi, i quali del resto suppergiù tutti avranno avuto un' uguale fortuna, d'averla vista? E non se ne vantava già ora, non se n' era anzi già vantato, più o men direttamente, anche nelle altre rime precedenti a questa canzone?

Il D' Ancona, per quanto ben disposto a dare a' terribili due versi un' interpretazione che escludesse ogni accenno al poema, lascia da parte, senza neanche discuterla, questa del Witte, e ne escogita una nuova. « Gli attori » — egli dice — « sono qui Dio e gli angeli: rimpetto a loro e a Beatrice che cosa è Dante, salvo un misero peccatore? Avrebbe dovuto invece farsi decretare da Dio il paradiso? Vi era tanta distanza fra Beatrice e lui, che a lui doveva bastare la gloria, fornito il suo mortale pellegrinaggio, di poter dire ai peccatori come lui: io però ho avuto la grazia di vedere in terra colei che i beati desideravano in cielo. Vi è qui, con esagerazione poetica, una espressione di umiltà débita dinnanzi alla giustizia di Dio e alla divinità di Beatrice, ma non un accenno al poema. Rispetto alla santità di Beatrice, cresce in Dante il senso della propria infermità morale. A Beatrice, la gloria del paradiso: a lui la dimora dei dannati, pur consolata da questo vanto di aver veduto viva e amata in terra Beatrice, *la speranza dei beati* » [1]). Consolazione ben magra in

[1]) D' Ancona *V. N.*, p. 143-4. Il D' Ancona ha trovato un sostenitore nel Casini (p. 90-1), che ha cercato di recar conforto a quella interpretazione allegando alcuni versi di Chiaro Davanzati e di Monte Andrea; i quali però non dicono se non che, vista la bellezza di madonna, non si è vogliosi di altro paradiso. Una vivace ed ingegnosa confutazione, così dei vecchi argomenti del D' Ancona come dei nuovi del Casini, ha fatta recentemente il Colagrosso *Il primo accenno di Dante al suo poema*, in *Biblioteca delle Scuole ital.*, Torino, 16 giugno 1889.

verità, che a Dante non avrebbe certo consigliata il suo dottore! E quella Beatrice, che 'lo menava in dritta parte volto', lo menava dunque diritto diritto innanzi a Domeneddio per farlo, con l'infallibilità della parola che non si cancella, condannare in anticipazione alle pene dell'inferno? E come mai Dio s'induceva a condannarlo, egli che a quella donna aveva

« per maggior grazia dato
Che non può mal finir chi le ha parlato? »

Chi soffriva di starla a vedere diveniva nobil cosa o si moriva; e Dante, che non ne morì e non si stancò di mirarla, è presumibile che divenisse anch'egli cosa nobile e degna, quando che fosse, di 'gire a vedere la gloria' di lei nel cielo. E lì appunto, pur dopo la vera e propria 'infermità morale' — è per lo meno arbitrario supporne, come par che faccia il D'Ancona, un'altra anteriore al funesto 1290 —, egli ha la coscienza di ritrovare il suo posto, nonostante la lunga sosta che gli converrà fare nel primo girone del *Purgatorio* fra' superbi e la piccola sosta nel girone degl'invidiosi [1]). Se Dante invece era predestinato all'inferno, che cosa mulinava Iddio nell'abisso del suo consiglio quando domandava ai beati una dilazione al loro godimento, per concedere a quel malnato la grazia singolare di bearsi ancora alla vista della donna angelicata? E perchè questa poveretta doveva restare ancora nel mondo 'mostrando gli occhi giovinetti a

[1]) Nel girone degl'invidiosi, che vien subito dopo quello dei superbi, Dante si confessa reo di codesti due peccati (*Purg.*, XIII, 133-8):

« Gli occhi, diss' io, mi fieno ancor qui tolti,
Ma picciol tempo, chè poca è l'offesa
Fatta per esser con invidia volti;
Troppa è più la paura, ond' è sospesa
L'anima mia, del tormento di sotto,
Che già lo incarco di laggiù mi pesa ».

lui ', forse per renderne più intensa la disperazione, quand'ei fosse poi precipitato nell' inferno? Che Otello, riguardando la pallida Desdemona trucidata dalle sue mani, esclami: « in quale stato ti veggo ora, o predestinata alla sventura! Pallida come il tuo lenzuolo! Quando c' incontreremo al gran giudizio, questo tuo sguardo precipiterà la mia anima dalle altezze del cielo, e gli spiriti maligni l'acciufferanno. Fredda, fredda, fanciulla mia, come la tua castità! — O maledetto, maledetto schiavo! — Scacciatemi, o demonii, colle vostre fruste da questa visione celeste! travolgetemi nel turbine dei venti! ardetemi nello zolfo! lanciatemi nei gorghi profondi del liquido fuoco bollente! » — che esclami così Otello, s'intende; ma che cosa di tanto truce avea fatto nella sua puerizia Dante da meritarsi quella dannazione anticipata?

VI.

Più che a solverlo, si riuscirebbe addirittura a tagliare il nodo, che qui inviluppa la nostra sentenza, supponendo col Todeschini e col Wegele tutta la seconda strofe un' interpolazione posteriore. Sennonchè nuove difficoltà ci si fanno subito innanzi. Quella strofe è così strettamente connessa al resto della canzone, che non la si può considerare interpolata senza ammetter pure dei notevoli ritocchi posteriori in questo e quel punto delle altre strofi. Il che non è facilmente presumibile, se si pensi alla non piccola diffusione che la canzone, che annunziò lo stil nuovo e la grandezza del nuovo poeta fiorentino, dovette subito avere e in Toscana e fuori. Mostra già di conoscerla Buonagiunta Urbiciani; il quale sarà morto circa il 1290 se Dante, nella pasqua del 1300, lo ritrova già nel sesto girone del Purgatorio poco più sù di Forese che, morto nel 1296, avea fatto tanto cammino soltanto in grazia ai buoni prieghi della Nella, e poco più giù di Guido Guinicelli morto il 1276. E ad essa, come ad altre rime della *Vita Nuova* [1]), allude chiaramente Cino da Pistoja nella canzone che

[1]) Cfr. Pietro Canal *Sopra una canzone di Cino da Pistoja altre volte attribuita a Guido Guinicelli*, in *Atti del r. Ist. Veneto*, III, Vª, 9, Venezia 1876-7; pp. 1129-46.

scrisse da lontano per consolar l'amico della recente morte dell' amata [1]). Qui anzi si richiaman proprio le parole dette dall'angelo:

> « Chè Dio nostro signore
> Volle di lei, come avea l' angel detto,
> Fare il cielo perfetto ».

Se dunque già verso il '90 la canzone, con la relativa menzione dell'angelo, era nota, o non è più da parlare di strofi interpolate, o codeste interpolazioni son tanto antiche da non poterci tirare d'impaccio.

Il provvedimento proposto era ad ogni modo eccessivo. Chi guardi a tutta la poesia dantesca, anzi a tutta quella dello stil nuovo e del Guinicelli, non troverà più assurdo, come il Todeschini, che Dante, nella strofe di che trattiamo, mettesse fuori concetti così iperbolici in lode d'una donna vivente, facendo in grazia di lei incomodar Dio, gli angeli e la Pietà. A quegli ardimenti il poeta fiorentino era stato incoraggiato dall'autorevole esempio del padre suo in fatto di poesia volgare, dal massimo Guido; il quale, nella canzone appunto che fu come il codice della nuova scuola, aveva osato paragonare la donna bella e gentile a una intelligenza celeste in cui « splende... Deo creator più ch' a' nostri occhi il sole », e, trasportandosi con la fantasia al supremo momento in che Dio gli domanderà conto di quella irriverenza, avea detto:

> « — ' Donna ' — Deo me dirà — ' che prosumisti ? ' —
> Stando l' anima mia a lui davanti.
> —' Lo ciel passasti e fino a me venisti,
> E desti, in vano amor, me per sembianti:

[1]) Il Renier (*Giorn. Stor.*, IV, p. 428) ha tentato vanamente di risuscitar dei dubbi sulla paternità di questa canzone e sulla giustezza della didascalia. Recentemente il prof. I. del Lungo ne ha dato un'edizione critica, che mette fine a qualunque questione. Cfr. Del Lungo *Beatrice nella vita e nella poesia del sec. XIII*, dalla *Nuova Antologia* del 1° giugno 1890, p. 32-3.

Chè a me conven la laude
E alla Reina del Reame degno,
Per cui cessa ogni fraude '. —
Dir li potrò: — 'Tenea d'angel sembianza,
Che fosse del to' Regno;
Non fea fallo s' eo li posi amanza' ».

Nè troverà più assurdo o inverosimile il presentimento della prossima morte di Beatrice, che, come vedremo, all'innamorato poeta balenerà nuovamente, e con ben altra evidenza, poco dopo d'aver composta questa canzone. Il vero nodo non è nei primi dodici versi della strofe, sì bene negli ultimi due, in quel maledetto e troppo precoce accenno all'inferno e al viaggio che il poeta vi farà.

VII.

Poichè abbiamo visto critici tanto eminenti 'disiar senza frutto', sarebbe peggio che prosunzione il pretendere di risolver noi una siffatta questione; tuttavia il pensiero che, anche cadendo, si rimarrebbe in così buona compagnia, non è certo tale da sgomentare.

Se la supposizione che tutta la seconda strofe sia stata interpolata dopo la morte di Beatrice è smentita dai fatti, questi non rendono però inverosimile una molto più modesta congettura, che cioè, quando scelse ed ordinò pel libello le sue rime giovanili, il poeta le ritoccasse qua e là, dove smussando qualche angolo e dove aggiungendo qualche punta che servisse come di addentellato. Già allora egli aveva avuta la grande visione, donde poi, dopo lunghe sofferenze di 'fami freddi o vigilie', sarebbe venuta sù la mirabile narrazione della *Commedia*; ed è più che probabile che fin d'allora avesse informemente abbozzato un viaggio oltramondano, che si doveva risolvere in singolar lode della Beatrice, oramai gloriosamente beata. Forse il poe-

ma, come allora gli balenava alla mente non rinvigorita ancora abbastanza dagli studi, era qualcosa di molto più simile al sesto libro di quell'*Eneide*, che proprio di questi tempi dischiudeva all'abbagliato rimatore i suoi maravigliosi tesori di stile; fors'anche immaginava di mettersi egli pure per quell'acqua, corsa e ricorsa tante volte dagli asceti medievali, che avean descritto le visioni di san Paolo o di Tundalo o di Alberico, il viaggio di san Brandano o il Purgatorio di san Patrizio [1]; e forse, per riuscire a 'dir di lei quello che mai non fu detto d' alcuna', egli avea ideato un incontro coi malnati in cui, o per accrescer lo strazio di questi o per dichiarare che la sua dimora laggiù era provvisoria, si sarebbe vantato d'aver vista 'la speranza dei beati'. Così dunque abbozzato il futuro poema, egli avrà voluto lasciarne l'addentellato nella prima canzone dello stil nuovo; e se ne sarà ripromesso un effetto artistico simile a quello che ottengon sovente i compositori di musica, accennando prima con poche note lo 'spunto' della frase melodica che sgorgherà più tardi libera e fluente. Per tal modo quei due versi, che hanno dato tanto da dire e da pensare, sarebbero stati, secondo la mia congettura, sostituiti ad altri due, dopo la visione finale, intorno cioè al 1292. Sarebbe questo un esempio anticipato di quelle profezie fittizie e per così dire *a posteriori*, di cui poi ce n' è tante nella *Divina Commedia* appunto; e sarebbe dovuto alla medesima preoccupazione mistica, che governò il poeta nel compilare il libro dei suoi amori, dalla quale gli era anche derivata la spinta a metter con tanta compiacenza in vista il primo profetico sonetto.

Se questa nostra congettura fosse suffragata dall'autorità di qualche antico codice, sarebbe meglio che una congettura; ad ogni modo non può valere a scemarle credito il fatto che i codici della *Vita Nuova*

[1]) Cfr. Labitte *La D. C. avant Dante*, 1858.—Ozanam *Des sources poétiques de la D. C.*, 1859.—Villari *Antiche leggende e tradizioni che illustrano la D. C.*, in *Ann. delle Univ. Toscane*, VIII, Pisa, Nistri, 1865. — D' Ancona *I precursori di Dante*, Firenze, Sansoni, 1874; pag. 43 ss.

esaminati finora [1]) non offrono notevoli varianti in quei versi. Il ritocco fattovi dall'autore rimonterebbe al tempo della compilazione del libello, e i codici che c'interesserebbero dovrebbero essere anteriori a questa, e contener la canzone indipendentemente dal resto, che non era stato ancora scritto o pensato. Ma di tali codici purtroppo non se ne conoscono. É bensì vero che il Carducci rinvenne la canzone trascritta isolatamente nel memoriale d'un notaio bolognese fra documenti del 1292; non per questo però sembra a me che si possa affermare esser la trascrizione propria di quell'anno. Fra documenti notarili i versi non potevano entrare che di contrabbando, ed allogarsi timidamente soltanto dove ci fosse stato da rubare un posticino vuoto. É presumibile quindi che vi fosser trascritti più tardi, quando quegl'istrumenti eran diventati roba da archivio. Ma se anche vi fosser copiati contemporaneamente, non si acquisterebbe perciò la sicurezza che il notaio riproducesse un testo indipendente ed anteriore alla *Vita Nuova*, che fu appunto composta fra il 1291 e il '92 [2]).

Checchè ne sia però, il notaio bolognese ci dà la canzone in uno stato lamentevolmente frammentario, quantunque con gran disinvoltura la scriva 'tutta di séguito come se intera'. Salvo la prima strofe, che la dà nella sua interezza di quattordici endecasillabi, delle altre dà versi staccati od emistichi, senza lasciar traccia delle lacune; ed una di queste è disgraziatamente appunto là dove nella lezione volgata è la menzione dei dannati e dell'inferno. Riferisco la strofe secondo la stampa del Carducci, che ci ha aggiunte le serie dei puntini per indicar le mancanze.

« Angello chiama in divino intellecto,
E dice: Sire. . . . .

[1]) P. es. dal Torri, Livorno 1843, p. 158; dal Rajna per la 1ª ediz. della *V. N.* illustrata dal D'Ancona, Pisa, Nistri, 1872; dal Witte per la sua ediz., Lipsia, Brockhaus, 1876; e dal Casini, Firenze, Sansoni, 1885.

[2]) Cfr. D'Ovidio *La V. N. di Dante ed una recente ediz. di essa*, dalla *Nuova Antologia* del 15 marzo 1884, p. 25.

Meraveglia ne l'acto . . . .
D' un' anema che fin qua su respiende.
Nel celo no ave null' altro deffecto
Se no aver lei, al so segnor la chede;
E zascun santo ne crida merçede.
Sola pietà nostra parte deffende:
. . . .
Dillecti mei, or sofferite in pace
Che nostra spene sia quanto ne piace
. . . .
. . . .
. . . .
Madonna è disiata in summo celo » ecc. [1])

Salvo poche peculiarità dialettali, qui non abbiamo vere 'particolarità di lezione' che ci possan metter sulla via d'almanaccare una qualche possibile variante nei versi che mancano. Quel 'summo celo' del 1° v. della 3ª str. è già in altri codd., p. es. nel chigiano L,VIII, 305, su cui il Casini ha esemplata la sua edizione. Non ci resterebbe che a fermarci a quel povero scambio di pronomi — 'nostra spene' invece del 'vostra' degli altri codici, e 'ne piace' invece del comune 'mi'. Tuttavia, se qualche cosa è lecito cavare da codesta antica trascrizione bolognese, sarebbe una specie di argomento *ex silentio* in favore della mia congettura. É una fatalità che quel passo non vi sia, ma a buon conto è una fatalità notevole, che per lo meno non guasta i fatti di nessuno.

Qualcosa di meglio però si può dedurre, o m'inganno, dalla consolatoria di Cino, la quale per contrario abbiamo vista così fieramente avversa all'ipotesi del Todeschini e vedremo pronta a dare, se ce ne fosse bisogno, il colpo di grazia all'interpretazione del D'An-

[1]) Carducci *Intorno ad alcune Rime dei sec. XIII e XIV*, in *Atti e mem. della R. Deputaz. di st. patria per le Romagne*, s. II, v. II, Bologna 1876.

cona. Pur accennando alle parole dell'angelo, l'amico pistoiese non fa la più piccola allusione all'inferno o ai dannati; parla anzi, e forse riferendosi al sonetto 'Oltre la spera', del cielo:

> « Li vostri spirti trapassâr da poscia
> Per sua virtù nel ciel: tal è il desire
> Che ancor là su li pinge per diletto »;

e rassicura il derelitto che la sua Beatrice, assunta in cielo, non s'è staccata da lui:

> « Perchè Dio l'aggia allocata fra i suoi,
> Ella tutt'ora dimora con voi ».

Fa poi anch'egli intervenire, per confortar Dante, madonna la Pietà, che già da sola lo aveva difeso innanzi a Dio, e mostra l'assoluta certezza nella salvazione di lui, senza che però mai, neppur questa volta, alluda — e sì che la cosa, che non rientrava certo fra' motivi comuni, avrebbe pur dovuto produrre una qualche impressione sull'animo d'un poeta! — a quella qualunque discesa infernale.

> « Conforto già conforto l'Amor chiama,
> E Pietà prega — 'Per dio, fate resto!' —
> Or v'inchinate a sì dolce preghiera,
> Spogliatevi di questa veste grama,
> Da che voi siete per ragion richiesto;
> Chè l'uomo per dolor more e dispera.
> *Come vedreste poi la bella ciera,*
> *Se vi cogliesse morte in disperanza?*
> Di sì grave pesanza
> Traete il vostro core omai, per Dio!
> Che non sia così rio
> Vêr l'alma vostra, *che ancora ispera*
> *Vederla in cielo e star nelle sue braccia;*
> Dunque di speme confortarvi piaccia ».

E nel commiato, immaginando una scena fra Beatrice ed i beati, non accenna menomamente a quella che Dante promette fra' dannati e lui:

« Ella parla di voi con que' beati,
E dice loro: — mentre che io fui
Nel mondo, ricevetti onor da lui,
Laudando me ne' suoi detti laudati — ;
E prega Iddio lor signor verace
Che vi conforti sì come a voi piace » [1].

Sono il primo a riconoscere che a sostegno della mia congettura mancano quegli argomenti atti a tranquillar la coscienza anche più schifiltosa; ma mi sembra di poter pur riconoscere che essa ha questo vantaggio su tutte le altre fin qui proposte, di evitare gli scogli contro cui esse s'infrangono. Potrà insomma non esser vera, ma a buon conto è verosimile. Che se poi quei due versi infernali si riuscirà un giorno o l'altro a dimostrarli scritti così fin dal primo momento, bisognerà allora avere il coraggio, come lo ha già avuto lo Scartazzini, di concluderne che « dettando quei versi, Dante avea già concepita l'idea d'un lavoro (si badi bene che non diciamo del Poema), il quale nella sua forma esteriore doveva essere la descrizione di un viaggio attraverso i regni dell'eternità, o per lo meno attraverso il regno della dannazione » [2]. Codesta prima ed informe idea si sarà venuta di mano in mano allargando e determinando, e da una semplice descrizione del solo inferno il poeta sarà assorto al concetto d'una rappresentazione di tutto il mondo di là. Morta Beatrice, dovè quel soggetto divenirgli più caro e più sacro; e nell'ultima mirabile visione, ch'egli ebbe più d'un anno dopo, gli balenò forse il modo come far servire tutto l'oltretomba di piedistallo alla sua donna trasfigurata.

[1]) *Rime di m. Cino da Pistoia* ecc., *ordinate da* G. Carducci, Firenze 1862, pp. 9-12.

[2]) Scartazzini *Prolegomeni della D. C.*, Leipzig 1890, pp. 187 e 417-8.

VIII.

Finora Dante avea, or inconsciamente or vagamente, presentita la morte precoce di Beatrice; ma poco dopo codesta prima canzone, ebbe un' immaginazione ben altrimenti viva di quella sciagura. Era di quei giorni morto 'colui ch' era stato genitore di tanta meraviglia', lasciandola 'amarissimamente piena di dolore'[1]. A Dante non era stato concesso l' acre conforto di vederla piangere e parlare pietosamente. Poichè era allora « usanza, siccome ancora oggi veggiamo usare » — racconta, ad altro proposito, il Boccaccio, quasi commentando questo passo del libello dantesco, — « che le donne, parenti e vicine, nella casa del morto si ragunavano, e quivi con quelle che più gli appartenevano piangevano, e d' altra parte, dinanzi alla casa del morto, co' suoi prossimi si ragunavano i suoi vicini ed altri cittadini assai »[2]. Questi o si disponevano a « sedere basso in su stuoie di giunchi », s' eran semplici cittadini, o « su alto sulle panche » che i beccamorti andavano a collocare per tempo, se cavalieri e dottori[3]. Il giovanetto fiorentino era dovuto rimaner probabilmente fra questi ultimi: « donne con donne e uomini con uomini si adunano a cotale tristizia »; ed avea preso posto « in luogo onde ne giano la maggior parte delle donne che da lei si partiano », per ascoltare quello che esse dicessero della 'gentilissima com' ella si lamentava'[4].

[1]) *V. N.*, XXII.

[2]) *V. N.* XXII; *Decamerone*, introduzione.

[3]) Dino Compagni *Cronica*, ediz. Del Lungo, Firenze, Le Monnier, 1889, I, 20, p. 45-6; Sacchetti *Novelle*, ediz. Gigli, Firenze, Le Monnier, 1888, vol. I, nov. 78, p. 186-7.

[4]) Al Bartoli (*St. della lett. ital.*, V, pp. 71-2) è parso che 'la scena accaduta dopo la morte del padre di B. contenga pure in sè cose stravagantissime'. « Le donne » — egli prosegue — « sfilano a poche per volta davanti a D., ed egli sente tutto ciò ch' esse dicono. Ma dove era il poeta perchè tutti quei gruppi di donne gli passassero tanto vicine? Era, domanda giustamente il mio venerato e compianto Silvestro Centofanti, 'nell' anticamera o a far l' ufficio di portinaio?' [*Sulla V. N.*

Poco di poi egli stesso era stato sopraffatto da una fiera malattia, per la quale divenne così debole ' che gli convenia stare come coloro i quali non si possono movere '. In quell' ozio doloroso, pensava con angoscia alla sua ' frale vita ' e al suo ' durare leggiero ', e, di pensiero in pensiero, si ridipingeva nella fantasia il lutto di madonna e la scena del funerale; sicchè una volta Amore gli pianse nel core, ed egli ne fu sì smarrito che esclamò sospirando: « Ben converrà che la mia donna mora ». E stremato com' era di forze, fu a codesta funebre idea preso da un sì forte smarrimento, che, chiusi gli occhi, cominciò a delirare come farnetica persona. Gli parve rivedere donne come quelle viste al funerale, col viso crucciato, che gl' intimavan minacciose: « morra' ti pur, morra' ti »; e non sapendo più dove si trovasse, quelle donne gli riapparvero « andar per via disciolte, Qual lagrimando e qual traendo guai ».

> « Poi mi parve vedere appoco appoco
> Turbar lo sole ed apparir le stelle,
> E pianger egli ed elle;
> Cader gli augelli volando per l' a're,
> E la terra tremare;
> Ed uom m' apparve scolorito e fioco,
> Dicendomi: — Che fai? non sai novella?
> Morta è la donna tua ch' era sì bella! »

Al poeta innamorato ed infermo parve dunque che la morte della sua donna dovess' essere accompagnata da miracolose commozioni della terra e del cielo, simili a quelle che accompagnaron la morte di Cristo. Poichè fu allora appunto che « la terra tremò e le pietre

di D., *lez. ult.*, Padova 1845, p. 6]. Era in casa o fuori di casa? E se in casa, perchè non si era unito agli altri uomini? Se fuori, come potevano tutte le donne rasentarlo così da fargli sentire quel che dicevano? »—Se stravaganza è in tutto ciò, non mi pare che se ne possa chieder conto al poeta, che non faceva che osservare scrupolosamente gli usi di quella ' cittade ove nacque, vivette e morio la gentilissima donna ' (*V. N.*, XLI).

si schiantarono e i monumenti furono aperti », e « si fecero tenebre sopra tutta la terra, e il sole s'oscurò », come raccontano Matteo e Luca [1]). « Ed ecco » — aggiunge, meglio colorando il racconto,

« quei che vide tutt' i tempi gravi,
Pria che morisse, della bella sposa
Che s'acquistò con la lancia e co' clavi » [2]) —

« ed ecco si fece un gran tremoto, e il sole divenne nero come un sacco di pelo, e la luna divenne tutta come sangue, e le stelle del cielo caddero in terra, come quando il fico scosso da un gran vento lascia cadere i suoi ficucci; e il cielo si ritirò come un libro convolto, ed ogni montagna ed isola fu mossa dal suo luogo » [3]). E sempre più colorando ed amplificando, Giovenco, che circa il 332 parafrasava in esametri l' Evangelo di Matteo:

« Jam medium cursus lucis conscenderat orbem,
Quum subito fugit ex oculis, furvisque tenebris
Induitur, trepidumque diem sol nocte recondit.
Ast ubi turbatus nonam transiverat horam,
Consternata suo redierunt lumina mundo.
. . . .
Et tremebunda omni concussa est pondere tellus,
Dissiliuntque suo ruptae de corpore cautes.
Tum veterum monumenta virûm patuere repulsis
Obicibus, vivaeque animae per membra reversae,
Et visum passae populi, per moenia latae
Erravere urbis: sic terrent omnia mundum » [4]).

[1]) MATTH., XXVII, 51-2. LUCA, XXIII, 44-5.
[2]) *Paradiso*, XXXII, 127-9.
[3]) *Apocalisse*, VI, 12-4.
[4]) *Historia Evangelica*, l. IV, vv. 688 ss.

E Brunetto Latini — tanto per citare anche l'autorità di un uomo mondano legato all'Alighieri di grande intimità — si fa in tal modo narrar dalla Natura la morte del Redentore:

« Poi volse Idio morire
   Per voi gente guerire
E per vostro socchorso,
   Allor tutto mio chorso
Mutò per tutto 'l mondo
   Dal ciel fino al profondo;
Chè lo sole iscurao,
   La terra termentao » [1].

Ma che al Sole si scolorassero i raggi per la pietà del suo Fattore, gli è un miracolo che rimane, per così dire, nei limiti del verosimile. Anzi la vuota e sofistica erudizione dei predicanti contemporanei del poeta si sbizzarriva a far sue invenzioni per conformar sempre più quei portenti alla realtà: con che gusto di Dante teologo noi lo sappiamo.

« Per apparer ciascun s'ingegna, e face
   Sue invenzioni, e quelle son trascorse
   Dai predicanti, e il Vangelio si tace.
Un dice che la luna si ritorse
   Nella passion di Cristo e s' interpose,
   Perchè il lume del sol giù non si porse;
Ed altri che la luce si nascose
   Da sè, però agl' Ispani e agl' Indi,
   Com' a' Giudei, tale ecclissi rispose » [2].

[1]) *Tesoretto*, ediz. Wiese, vv. 385 ss.
[2]) *Paradiso*, XXIX, 94 ss.

Si compiva il più gran fatto dell' umanità, la redenzione dell' uomo col sagrificio dello stesso figliuolo di Dio; perchè stupirsi se per un istante l'ordine naturale delle cose fosse turbato? Dicono che Dionigi l' areopagita, trovandosi di quei giorni ad Eliopoli, prima naturalmente che la parola di san Paolo lo convertisse alla nuova religione, al veder quel mirabile ecclissi solare esclamasse: « o Iddio stesso soffre, o soffre insieme col paziente; il Dio ignoto soffre, per cui tutto il mondo è rabbuiato e scosso ». E Dionigi, che fa pensare — non mi si accusi di mischiare il sacro al profano, poichè con Carlomagno non si esce ancora del sacro — al duca Naimes della *Chanson de Roland* allorchè a Roncisvalle sentì la voce pietosa del corno d'Orlando:

> « Carles l' oït, e ses franceis l' entendent.
> Ço dist li reis: — Cel corn ad lunge aleine! —
> Respunt dux Naimes: — Car ber le fait en peine! » [1]),

Dionigi, allora e poi, mostrò bene d'intendersi di cose soprannaturali; chè, s'è vero quel che Dante teneva per fermo, che fosse cioè lui l'autore del libro *De caelesti hierarchia*, egli, a preferenza di qualunque altro mortale non escluso lo stesso san Gregorio Magno [2]),

> « giuso in carne, più addentro vide
> L' angelica natura e il ministero » [3]).

E d'altra parte, perchè stupirsi che quei portenti avvenissero, se già erano stati profetati dai veggenti del Vecchio Testamento e dalle Sibille? Lo intese e lo dimostrò

> « Quell' avvocato dei tempi cristiani
> Del cui latino Agostin si provvide » [4])

[1]) *Chanson de Roland*, vv. 1788-90.
[2]) *Paradiso*, XXVIII, 133-5.
[3]) *Paradiso*, X, 116-7.
[4]) *Paradiso*, X, 119-20.

(qualora sia però vero che in questi versi è designato Lattanzio, e non piuttosto Paolo Orosio come vogliono i più degl' interpreti). « Et eadem hora » — dice Lattanzio — « terraemotus factus est...., et Sol repente subductus est, et ab hora sexta usque in nonam tenebrae fuerunt. Qua de re Amos propheta testatur: 'et erit in illo die, dicit Dominus, occidet Sol meridie, et obtenebrabitur dies lucis et convertam dies festos vestros in luctum, et cantica vestra in lamentationem'. Item Hieremias: 'exterrita est quae parit, et taeduit animam, et occidit Sol ei, cum adhuc medius dies esset; confusa est et maledicta....' Et Sibylla ait: 'templi vero scindetur velum, et medio die nox erit tenebrosa ingens tribus horis' » [1]).

« Tutto questo avenia
Chè 'l mio sengnor patia »,

conclude Brunetto Latini.

Sarebbe però inverosimile che codesti portenti tellurici e meteorici si rinnovassero alla morte d'una povera fanciulla fiorentina, per quanto agli occhi dell'innamorato ella sembrasse 'nuovo miracolo gentile' e 'venuta di cielo in terra a miracol mostrare'. Lo han subito compreso alcuni de' critici sostenitori della Beatrice simbolica, e ne han cavato una nuova e solenne conferma della loro tesi. Chè se anche noi ci liberiamo per un momento dalla vieta ubbia d'una Beatrice donna mortale, e con la scorta del più recente di que' critici ci eleviamo a contemplare in quel simbolo la 'sposa e secretaria' di Cristo 'santa Chiesa' [2]), ecco che tutto diventa chiaro: alla morte della sposa si ripete quel ch'era accaduto alla morte del suo diletto! Vero è che poi rimarrebbero altre cose da spiegare: perchè, per esempio, il poeta dica che la Chiesa abbia il 'color di perla', visto che se un colore le possa convenire è il bruno della « nigra sed formosa » sposa della *Cantica*; e perchè Dante la faccia morire il 9 giugno del 1290. Il nuovo svelatore della Beatrice c'insegna che

[1]) Lactantii *De vera sapientia*, l. IV, c. 19.

[2]) Gietmann *Beatrice. Geist und Kern der Danteschen Dichtungen*, Freiburg 1889.

per la morte della Chiesa debba intendersi il trasferimento della sede papale ad Avignone; ma questo disgraziatamente avvenne solo nel 1305, quindici anni cioè più tardi del necessario! [1])

Meno male che Dante non ha detto che quei rivolgimenti successero veramente: furon sogni d'infermo e d'innamorato; e se alla morte di Cristo s'accorser de' portenti, nonchè i soldati ch'erano ai piedi della croce, perfino chi stava in Eliopoli, del sogno del giovanetto fiorentino non capì nulla neanche la 'donna giovane e gentile' ch'era 'lungo il suo letto', la quale suppose il piangere e le parole profferite nel sonno 'fossero lamento per lo dolore della infermità'. Gli è che quell'antico cataclisma fu — dico per i credenti del medioevo — una realtà storica; questo più moderno, a confessione dello stesso poeta, fu una realtà psichica. Che rimane di là dall'amore se non il vuoto infinito? Se Beatrice viva era come la luce che suscita colori dovunque si posi e vi desta palpiti e sorrisi, spenta lei, l'universo si copriva di tenebre e di sgomento. A che mai tutta la petulante gaiezza del mondo 'e cantar augelletti e fiorir piagge', se nel cuore dell'innamorato c'è lo squallore del deserto? Non gli può restare se non quest'una suprema dolcezza: morire; ed egli invoca la 'dolcissima morte' con la passione disperata di chi, presso alla fine di sua dimora in terra, impetri il sospirato bacio:

« Morte, assai dolce ti tegno;
Tu dêi omai esser cosa gentile
Poichè tu se' nella mia donna stata,
E dêi aver pietate e non disdegno.
Vedi che sì desideroso vegno
D'esser de' tuoi, ch'io ti somiglio in fede.
Vieni, chè il cor ti chiede ».

Immaginar la rovina dell'universo allo sparire dell'amata è fra

[1]) Già il Gaspary (*Deutsche Litteraturzeitung*, 23 nov. 1889) e il Renier (*Giorn. Stor.*, XV, 272 ss.) videro la gravità di questa contradizione cronologica, dalle cui spire il Gietmann ha tentato invano svincolarsi.

i tanti privilegi degli amanti, 'sciolti da tutte qualitati umane'. Anche se Laura cederà anzi tempo al suo fato,

« Fia la vista del Sole scolorita » [1]).

Vero è che fra lei ed il Sole esistevano, in memoria di Dafne, rapporti più teneri che fra il Sole e Beatrice. Ma se per questa occorre la morte perchè Febo s'offuschi, solo che la bella avignonese si rimova dal proprio sito, egli si rabbuia, lasciando che la terra pianga flagellata da pioggia da neve da fulmini, e che Saturno e Marte, crudeli stelle, riprendano ardire, e che Orione armato spezzi ai tristi nocchieri governi e sarte. E poichè una volta per nove giorni, affacciatosi desideroso al balcon sovrano, non riescì a vederla,

« Mostrossi a noi qual uom per doglia insano,
Che molto amata cosa non ritrove » [2]).

Se poi avviene che ella ritorni,

« Del lito occidental si muove un fiato
Che fa securo il navigar senz' arte,
E desta i fior' tra l'erba in ciascun prato » [3]).

E se Dante osa di stabilire in certo modo un rapporto fra la morte di Cristo e quella di madonna, un altro ne stabilisce il Petrarca fra la nascita di Laura e di

« Quel ch' infinita provvidenza ed arte
Mostrò nel suo mirabil magistero ».

Nè c'è bisogno di rimaner fra cotesta lirica del trecento, dove

[1]) Son. *Quest' anima.*
[2]) Son. *Il figliuol di Latona.*
[3]) Son. *Ma poi che 'l dolce.*

alcuni voglion sempre fiutare qualche sottinteso. Anche Otello — mi occorre di nuovo l'esempio di questo moro maledetto —, contemplando così sacrilegamente infranto quello 'squisito capolavoro della natura', esclama atterrito del suo misfatto: — « *La mia donna! la mia donna! qual donna?... io non ho più donna! Oh tormento insopportabile! oh ora d'angoscia! Mi pare che debba aver luogo in questo momento un vasto ecclissi di sole e di luna, e che la terra impaurita debba spalancarsi!* » — È vero che qui al dolore immenso per la perdita fatale dell'amata si unisce nell'amante l'orrore d'esserne stato lui proprio il carnefice; ma non per questo il supporre che debba seguirne un grande ecclissi e un terremoto è una pretesa meno esagerata. Tanto più se si pensi che Otello non sa ancora che Desdemona sia innocente quando pretenderebbe per lei le medesime pompe funebri dell'innocentissimo figliuolo di Dio.

E perchè non si pensi che gli uomini solo sian buoni ad invocar cataclismi, o che codesta di Otello sia, anzichè l'espression naturale della passione, una tra le tante frasi un po' gonfie del secentismo shakespeariano, anche Clara, una delle più passionate creature della poesia moderna, a riguardare il luogo dove il generoso Egmont sarà giustiziato, esclama: — « *Il sole non osa mostrarsi: egli non vuol segnare l'ora in che Egmont deve morire!* ».

Del resto, a voler prestar fede a' poeti, sarebbero tutt'altro che eccezionali i casi in cui la natura si commuova pe' fatti nostri; anche fuori del dominio dell'amore. Quando Cesare, settantasette anni prima della tragedia del Golgota, cadeva sotto i colpi de' congiurati, onde 'Bruto con Cassio nello inferno latra' [1]), il Sole, ch'è nemico d'ogni frode e « caecos instare tumultus Saepe monet », si nascose, e l'ordine delle cose fu sconvolto:

> « Ille etiam exstincto miseratus Caesare Romam,
> Cum caput obscura nitidum ferrugine texit,
> Impiaque aeternam timuerunt saecula noctem.

[1]) *Paradiso*, VI, 74.

Tempore quamquam illo tellus quoque et aequora ponti,
Obscenaeque canes, importunaeque volucres
Signa dabant. . . . .
. . . . . Insolitis tremuerunt motibus Alpes » [1].

E parecchi secoli dopo, in Francia, mentre l'esercito di Carlomagno è inteso alla conquista della Spagna, avvengono spaventose tempeste e terremoti così violenti, che

« Nen ad recet dunt li mur ne cravent.
Cuntre midi tenebres i ad granz,
N' i ad clartet se li ciels nen i fent ».

I Francesi credono giunta la fine del mondo e la consumazione dei secoli. No,

« Il ne le sevent ne dient veir nient:
Ç' est li granz doels pur la mort de Rollant » [2].

[1]) Virgili *Georg.*, I, 466 ss. — Se pur Dante, come altrove (*Accidia, invidia e superbia, ed i giganti nella D. C.*, dalla *N.ª Antologia* del 1° e 16 nov. 1888, p. 30-1) mi è sembrato verosimile, non conobbe le *Georgiche*, dei portenti avvenuti alla morte di Cesare potette aver notizia, oltre che dagli storici, da Ovidio, che quasi non fa che ripetere e parafrasare i versi virgiliani (*Metam.*, XV, 782 ss.):

« Signa tamen luctus dant [Superi] haud incerta futuri.
Arma ferunt nigras inter crepitantia nubes,
Terribilesque tubas, auditaque cornua caelo
Praemonuisse nefas. Phoebi quoque tristis imago
Lurida sollicitis praebebat lumina terris.
Saepe faces visae mediis ardere sub astris;
Saepe inter nimbos guttae cecidere cruentae.
Caerulus et vultum ferrugine Lucifer atra
Sparsus erat; sparsi Lunares sanguine currus
. . . . motamque tremoribus urbem » ecc.

[2]) *Chanson de Roland*, ediz. Gautier, Tours 1875, vv. 1430 ss.

E qui non si tratta più di sogni o desiderii di amante desolato. Codesti prodigi romani e francesi hanno avuta una realtà storica proprio come quelli dell'anno 33 dell'Era Volgare; alla stessa maniera che il miracolo adoperato da Dio in pro di Carlomagno:

> « Pur Carlemagne fist Deus vertut mult grant,
> Kar li soleilz est remés en estant » [1]),

non è già un sogno ma un fatto, come l'altro più antico avvenuto sotto le mura di Gabaon in Palestina [2]), nonostante sia lecito supporre che al guerriero cristiano non venisse in mente di chiederlo se non appunto in memoria del conquistatore israelita [3]).

[1]) *Ch. de Rol.*, vv. 2458-9.

[2]) *Liber Josue*, X, 12 ss: « Steteruntque sol et luna », ecc.

[3]) Dante, levando 'gli occhi bagnati in pianti', immagina, dopo tutto quel cataclisma, di veder gli angeli che portano al cielo l'anima di Beatrice. Qualcosa di simile era infatti accaduto alla morte di Orlando (*Ch. de Rol.*, vv. 2373-4):

> « Sun destre guante en ad vers Deu tendut,
> Angle de l' ciel i descendent à lui.
> . . . .
> L' anme de l' cunte portent en pareïs ».

Il Pulci (*Morgante*, XXVII, 154 ss.) ne fece una saporitissima parodia, in cui si ricordò bene e della 'nuvoletta' della *Vita Nuova* e degli angeli della *Commedia:*

> « E come nuvoletta che in sù vada,
> *In exitu Israel*, cantar, *de Egitto*,
> Sentito fu dagli angeli solenne,
> Chè si conobbe al tremolar le penne.
> . . . .
> Poi si sentì con un suon dolce e roco
> Certa armonia con sì soavi accenti,
> Che ben parea d' angelici istrumenti ».

E il Sole, che s'abbuia per un funerale, sa anche all'occorrenza fermarsi lì in mezzo al suo corso per una ragione più lieta. Gliene dà vanto, fra mille canti popolari, una delle romanze spagnuole del ciclo del Cid:

« Tan hermosa iba Jimena
Que suspenso quedó el sol
En medio de su carrera
Por podella ver mejor » [1]).

IX.

Benchè tanto presentita, la morte di madonna colpì il poeta quando meno ei se l'aspettava. Se Laura si spegne

« A guisa d'un soave e chiaro lume
Cui nutrimento a poco a poco manca » [2]),

Beatrice muore quasi all'improvviso:

« Che se n'è gita al ciel subitamente ».

Anche l'anima di Cesare ebbe un eguale destino, beninteso per quanto poteva consentirlo la religione diversa. Lo racconta Ovidio (*Metam.*, XV, 843 ss.):

« Vix ea fatus erat, media cum sede Senatus
Constitit alma Venus, nulli cernenda, suique
Caesaris eripuit membris, nec in aera solvi
Passa recentem animam, caelestibus intulit astris.
Dumque tulit, numen capere atque ignoscere sensit,
Emisitque sinu ».

[1]) *Romancero del Cid*, XLI, p. 66.
[2]) *Trionfo della Morte*, I, 163-4.

Dante era serenamente intorno alla composizione d'una canzone, nella quale voleva esprimere com' egli fosse disposto all' azione benefica di quell' amor gentile, e ne aveva già composta una stanza, donde trasparisce la inconsciente tranquillità del suo animo:

> « Si lungamente m' ha tenuto Amore,
> E costumato alla sua signoria,
> Che si com' egli m' era forte in pria
> Così mi sta soave ora nel core » ;

ed ‘era nel proponimento ancora di questa canzone, e compiuta n' avea questa sovrascritta stanza, quando lo signore della giustizia chiamò questa gentilissima' al cielo. « Ed avvegna che » — Dante prosegue — « forse piacerebbe al presente trattare alquanto della sua partita da noi, non è mio intendimento di trattarne qui per tre ragioni: la prima si è che ciò non è del presente proposito, se volemo guardare nel proemio che precede questo libello; la seconda si è che, posto che fosse del presente proposito, ancora non sarebbe sufficiente la mia lingua a trattare come si converrebbe di ciò; la terza si è che, posto che fosse l'uno e l'altro, non è convenevole a me trattare di ciò, per quello che, trattando, converrebbe me essere laudatore di me medesimo, la qual cosa è al postutto biasimevole a chi 'l fa; e però lascio cotale trattato ad altro chiosatore » [1].

Parrebbe, dopo tutto questo, che la *Vita Nuova* dovesse finire qui; ed invece, oltre alle deduzioni sul numero nove, all'accenno alla lettera ‘a' principi della terra' e al racconto delle peripezie del nuovo amore per la donna pietosa, segue la lunga canzone *Gli occhi dolenti* scritta, dice il poeta, ‘per disfogare la mia tristizia' e ragionare di lei ‘per cui tanto dolore era fatto distruggitore dell' anima mia' [2], il sonetto e le due stanze per conto ed in persona del fratello di Beatrice, il sonetto dell' annovale, quello ai pellegrini e l'altro per le donne gentili che ne lo richiesero: rime tutte in cui si tratta appunto

[1]) *V. N.*, XXVIII e XXIX.
[2]) *V. N.* XXXII.

della 'partita' di Beatrice. E già questa vi si proclama assunta fra' beati cori, così che la seconda stanza della canzone sulla morte ripiglia e completa il motivo accennato nella seconda stanza della prima canzone in vita, quella dove gli angeli pregavano Dio che richiamasse in cielo quella donna meravigliosa:

« Ita n'è Beatrice in l'alto cielo,
Nel reame ove gli angeli hanno pace,
E sta con loro; e voi, donne, ha lasciate.
Non la ci tolse qualità di gelo,
Nè di calor, siccome l'altre face,
Ma sola fu sua gran benignitate;
Chè luce della sua umilitate
Passò li cieli con tanta virtute,
Che fe' maravigliar l'eterno Sire,
Sì che dolce disire
Lo giunse di chiamar tanta salute,
E fêlla di quaggiuso a sè venire,
Perchè vedea ch' esta vita noiosa
Non era degna di sì gentil cosa ».

Ciò che il poeta aveva dunque in mente che si potesse dire su quella morte, e che non entrava nell'argomento del libello dov'erano assemprate le parole scritte sotto la rubrica *Incipit vita nova*, era qualcosa di diverso così dal dolore immenso ch' ei ne provò e dalla infedeltà derivata dallo stesso dolore, come dall'incielamento di quell' anima gentile, piena di grazia:

« Partissi della sua bella persona
Piena di grazia l'anima gentile,
Ed èssi gloriosa in loco degno ».

Ei forse già mulinava di dirne qualcosa che fin'allora non era stato detto di alcuna, ma al presente non si sentiva capace di farlo degnamente; e trattando di lei, gli pareva indispensabile di riuscire a lo-

dare sè stesso, il che ora gli pareva biasimevole. È naturale che la nostra mente corra subito alla *Commedia*. Ma non è lecito pretendere che questa mantenga a puntino tutte le promesse che al giovane poeta, che riconosceva la sua penna non essere ancora sufficiente 'a trattare come si converrebbe' l'alto subietto, parve di poter fare. Certo, la *Vita Nuova* era fin d'allora concepita come introduzione a un futuro e solenne poema d'amore, in cui Dante avrebbe, con genialità nuova, coordinato un « intento comune, d'indole erotica e d'origine trovatoresca, cogli altri più gravi intenti, propri della na, tura sua altissima e multilaterale, intenti civili, politici, dottrinali-mistici » [1]; sarebbe essa stata come il 'prologo in terra' di quella divina commedia che si svolgerà poi nel mondo di là. E ci son prenunzi e addentellati per la mistica azione posteriore; dei quali però non sempre il provetto poeta avrà più creduto opportuno giovarsi. Se subito dopo la morte di Beatrice non si teneva ancora acconcio al grandioso lavoro, come si può supporre che, dopo i lunghi e faticosi studi, oltre che su' libri di filosofia, sui modelli de' poeti classici o medievali, latini o volgari, egli si credesse legato a conservar intanto un disegno abbozzato alla lesta nella incolta giovanezza? Non riuscì forse ad un aborto il germe di quell'incontro infernale coi malnati, in cui il poeta si riprometteva di parlar loro di Beatrice? Pure, a voler esser discreti, a volere cioè per lo meno concedere che nell'età virile il poeta desse alle cose un rilievo maggiore o minore di quello che non desse loro nella giovanile, nella *Commedia* c'è forse quanto basta a spiegarci codesto 'enigma forte' del libello amoroso [2].

[1]) D'Ovidio *La V. N. di D.*, p. 7. Cfr. anche Baret *Les troubadours et leur influence sur la littérature du Midi de l'Europe*, Paris 1867, pp. 170-4.

[2]) « Qual sia la ragione per cui l'a. non abbia potuto trattare della morte di Beatrice senza essere lodatore di sè medesimo, non saprei indovinare, nè trovo che altri sia stato più felice » — ha detto il Witte; e dopo di lui hanno candidamente confessato di non intendere anche il Torri, il Carducci, il D'Ancona. Niente sa dirne il Giuliani. Il Todeschini invece ha immaginato « che nella morte di Beatrice avesse luogo qualche circostanza che tornasse a lode di Dante: non già perchè i meriti di quella gentilissima donna riuscissero di elogio a lui, ma perchè, a modo

Se nell'ultima visione è presumibile che Dante concepisse nei suoi tratti generali il poema, in cui la gentilissima glorierà « sotto l'insegna di quella reina benedetta Virgo Maria, lo cui nome fue in grandissima reverenza nelle parole di questa Beatrice beata », si può dire invece con una quasi certezza che l'incontro con lei trionfante nel paradiso terrestre non è se non la poetica rappresentazione di quel sogno ad occhi aperti che Dante fece durante il suo amore per la donna pietosa. « Contra questo avversario della ragione » — egli racconta, maledicendo all'Amore,— « si levò un dì, quasi nell'ora di nona, una forte immaginazione in me; che mi parea vedere questa gloriosa Beatrice con quelle vestimenta sanguigne colle quali apparve prima agli occhi miei, e pareami giovane in simile etade a quella

di esempio, da lei o dal marito fossero state fatte o dette cose da recargli onore ». Press'a poco lo stesso ha ripetuto lo SCARTAZZINI (nel *Convivio*, Siracusa, 30 marzo e 16 aprile 1883; e cfr. le objezioni del BARTOLI *St. lett. it.*, V, p. 54 n.): « Non vediamo altro modo d' intendere queste oscure parole, se non ammettendo che il poeta si sapeva riamato dalla sua Beatrice, e che il nome suo ebbe una parte qualunque nelle ultime parole di lei; se, puta, il nome dello amato poeta fu l' ultimo sospiro di lei, allora il passo citato è chiarissimo ». E altrove (*Dante*, Milano, Hoepli, 1883, I, p. 50): « Se Beatrice amava il poeta, se contro il suo volere fu data a messer Simone de'Bardi cui ella non amava [?], se Dante sapeva, o almeno credeva che fosse morta di dolore, ogni cosa riesce chiarissima nè havvi più enigma ». Il FRATICELLI ha interpretato che « se per trattare un dato argomento è d'uopo d'un alto ingegno, ricco di forti studi, il dire 'io sono da ciò' è 'al postutto', cioè affatto, biasimevole, perchè è un lodar sè medesimo ». Il CASINI: « Dante, se avesse dichiarato nella narrazione la natura di questo avvenimento che per gli altri era semplice morte e naturale, sarebbe venuto implicitamente a lodare sè stesso, in quanto fra tutti gli uomini era stato eletto all'amore di questa donna mirabile ». E da ultimo il prof. I. DELLA GIOVANNA si è occupato di questo luogo in uno scritterello a parte (*Frammenti di studi danteschi*, Piacenza, Porta, 1886), ed ha concluso che Dante preferisce tacere per non esplicare l'indiamento di Beatrice, che « è in fondo un suo fatto subiettivo, un portato delle sue attitudini misticamente idealeggianti, un effetto dell'anima sua purificata, ingentilita da un amore sovrumano ed etereo ».

in che prima la vidi » [1]. Questo è il semplicissimo accenno melodico che poi, nel poema, svolto magistralmente da chi ha oramai a sua disposizione tutta un' orchestra, diviene il tema di una polifonia solenne. In luogo di quel semplice appellativo di ' gloriosa ', vi sarà la trionfale apocalittica processione dei sette candelabri, degli stendali, dei ventiquattro seniori, dei quattro animali, del carro, delle tre donne e degli altri vecchi; e Beatrice non è più solo la donna, ma il simbolo della sapienza cristiana; e la sua apparizione è descritta con terzine che dànno l'illusione d'un quadro stupendamente dipinto, visto in un delizioso assopimento, mentre ne aleggia d'intorno una soave armonia di organo:

> « Così dentro una nuvola di fiori,
> Che dalle mani angeliche saliva
> E ricadeva giù dentro e di fuori,
> Sovra candido vel cinta d'oliva
> Donna m'apparve, sotto verde manto,
> Vestita di color di fiamma viva » [2].

E laddove nella *Vita Nuova* il poeta si era contentato di soggiungere: « allora incominciai a pensare di lei »; nella *Commedia* seguirà tutto un dramma fra Beatrice che rimprovera, il suo fedele ch'è sotto il peso della vergogna e dei rimorsi, e gli angeli che sostengono la parte del coro.

A cotesta apoteosi, in un modo però confuso indeterminato ed incompleto, il poeta avea già pensato in quella esaltazione mistica che successe nel suo animo alla profonda prostrazione per la morte di madonna. « Se la terra è un luogo di passaggio e di prova, la poesía è al di là della terra, nel regno della verità. Beatrice comincia a vivere quando muore » — ha detto il De Sanctis [3] — ; salita di carne a spirto, le cresce bellezza e virtù. Così l'apparizione di lei tra-

[1]) *V. N.*, XL.
[2]) *Purg.*, XXX, 28-33.
[3]) *Storia della lett. ital.*, I, p. 65.

sumanata, nel paradiso terrestre, si può dire l'episodio centrale, il nucleo, di tutto il poema. E Dante, che a descriverla non si credeva ancor maturo nel 1292, ora, dopo d'aver trasferita la visione stessa otto anni più tardi e dopo che di anni n'eran passati chissà quanti altri, sente il bisogno d'invocar nuovamente le Muse, tanto difficile gli pare il suo tema:

« O sacrosante Vergini, se fami,
Freddi o vigilie mai per voi soffersi,
Cagion mi sprona ch' io mercè ne chiami.
Or convien ch' Elicona per me versi
Ed Urania m' aiuti col suo coro
Forti cose a pensar, metter in versi » [1]).

Anche san Paolo, prima di accennare al suo rapimento in cielo, si gloria d'essere stato, per l'esaltazion della Chiesa, « in labore et aerumna, in vigiliis multis, in fame et siti, in ieiuniis multis, in frigore et nuditate » [2]); e poi ripiglia: « si gloriari oportet (non expedit quidem): veniam autem ad visiones et revelationes Domini » [3]). Dante però non solo trovava una ragione di vanto nell'aver avuto di tali visioni, ma ancora nelle parole che si sentì rivolgere da Beatrice; e nel riferir queste egli ha da temere il biasimo d'esser lodatore di sè medesimo. « Non si concede per li rettorici alcuno di sè medesimo sanza necessaria cagione parlare », egli avea detto nel *Convivio* [4]), poichè, come gli avea insegnato il suo Boezio, « minuit enim quodam modo se probantis conscientiae secretum, quotiens ostentando quis factum recipit famae pretium » [5]); e qui invece ha

[1]) *Purg.*, XXIX, 37-42.
[2]) *Ad Corinthios* II, XI, 18 e 27.
[3]) *Ibid.*, XII, 1.
[4]) *Convivio*, I, 2.
[5]) *Philos. consolat.*, I, 4, ed. Peiper, Lipsiae 1871, pag. 14-5.

da registrare per necessità il suo nome, pronunziato da Beatrice [1], e da riferire l'elogio che questa fa di lui alle 'sustanzie pie':

> « Non pur per ovra delle ruote magne,
> Che drizzan ciascun seme ad alcun fine,
> Secondo che le stelle son compagne;
> Ma per larghezza di grazie divine,
> Che sì alti vapori hanno a lor piova,
> Che nostre viste là non van vicine;
> Questi fu tal nella sua vita nuova
> Virtualmente, ch' ogni abito destro
> Fatto averebbe in lui mirabil prova » [2].

Mi pare, o m'inganno, che codeste cose appunto Dante pensava di dover dire se avesse trattato nel libello giovanile della morte di Beatrice, e non le disse allora per non aver trovato il modo di farlo senza accattar biasimo di lodatore di sè medesimo. Non può certo esser citata a caso, proprio in questi versi, quella *Vita Nuova* a cui non si fa più cenno nel resto del poema.

Se poi, col rimettere 'ad altro chiosatore' il trattar della morte della sua donna, egli vuol proprio alludere ad un altro che ne avesse parlato, e se 'chiosatore' può in certi casi esser chiamato anche un poeta, a me sembra che qui Dante accenni a Cino da Pistoja [3]. La cui consolatoria quanto egli avesse in grado, manifestò anche nel *De Vulgari Eloquentia*, dove la citò fra le 'illustres cantiones' che hanno 'gradum constructionis excellentissimum' [4], e nel *Convivio*, dove, senza dirlo, ne ripetette in prosa un concetto. Alle parole di Cino: « Perchè Dio l'aggia allocata fra i suoi, Ella tuttora dimora con voi », fece corrispondere queste altre: « appresso lo trapassa-

[1]) *Purg.*, XXX, 55 e 62-3.

[2]) *Purg.*, XXX, 109-117.

[3]) Vedo che già hanno pensato a lui anche il Casini (*V. N.*, p. 155) e il Della Giovanna (*Frammenti* ecc., p. 20).

[4]) *De Vulg. Eloq.*, II, 6.

mento di quella Beatrice beata, che vive in cielo con gli angioli e in terra colla mia anima » [1]).

Sennonchè potrebbe anche supporsi che Dante, nell'enumerare le tre ragioni che gli vietavano di trattar della morte di Beatrice, avesse rivolta la mente non al poema, bensì ai ' trattati ' filosofici del *Convivio:* poichè ivi appunto, più lungamente che altrove, si parla di quella morte, e nel modo ' temperato e virile ' a cui l'età e gli studi aveano reso maturo il poeta; ed ivi appunto questi sente fin dal principio il dovere di mondarsi dalla macola di parlare di sè medesimo. In tal caso il rimandar la trattazione ad altro chiosatore sasebbe stata una maniera d'accennare al libro futuro, in cui egli avrebbe fatto da chiosatore più che da poeta. Ma se non ci sarebbero gravi difficoltà ad ammettere che fin dal 1291 o '92 Dante vagheggiasse un'opera dottrinale suppergiù sul modello di Boezio, sarebbe invece presso che assurdo il pretendere che fin d'allora almanaccasse di travisare allegoricamente i fatti che seguirono alla partita di Beatrice e che egli giusto ora attendeva a narrare con cara ingenuità e spensieratezza giovanile. Fra la *Vita Nuova* e la *Commedia* i rapporti sono intimi ed evidenti, e fin da prima voluti e messi in mostra dal poeta; quelli fra la *Vita Nuova* e il *Convivio* son fittizi, e solo posteriormente ricercati dal povero esule, quando temette il ' fervido e passionato ' libello non dovesse nuocere alla sua riputazione d'uomo politico, e non lo si accusasse ' la infamia di tanta passione avere seguitata ' quanta si concepisce a leggere, dopo quelle per la gentilissima, le Rime per la nuova ' pargoletta '.

X.

Alcuni interpreti mostran di non credere che la morte di Beatrice avvenisse quasi d'improvviso, e voglion riconoscere come di Dante una canzone, che sarebbe stata scritta durante l'ultima malattia di

[1]) *Conv.*, II, 2.

lei, per impietosire e allontanare la morte. Il D'Ancona, riferendosi alle parole della *Vita Nuova* in cui si dice che di quella morte non si ha intenzione di trattarne qui, ne deduce che « molto probabilmente se Dante avesse voluto darci maggiori particolari della malattia e morte di Beatrice, avrebbe qui trovato luogo la canzone *Morte perch' io*, fatta quando la donna amata era mortalmente inferma » [1]; e, tolto di mezzo ogni dubbio, il Casini asserisce: « è a questo punto che si ricongiunge alla *V. N.* la canz. *Morte perch' io*, scritta poco prima della morte di Beatrice », e, più avanti, si giova di codesta canzone per convalidare una certa sua interpretazione [2]. Il Witte dà senz'altro la canzone per dantesca [3]; e per tale la dànno anche il Fraticelli ed il Giuliani, all'uno dei quali essa pare « una delle più affettuose dell'Alighieri, ed improntata di tali bellezze, che non puossi dubitare un momento (nè infatti alcuno il potè) della sua originalità » [4], e all'altro sembra che « chiunque ben la riguardi non sarà difficile a persuadersi che essa fu scritta allorchè Beatrice cadde malata e stette in pericolo della vita » [5].

Ma appunto a riguardarla bene, codesta canzone si chiarisce per merce introdotta di contrabbando nel canzoniere dantesco. Senza dubbio, elevare a criterio supremo della legittimità delle opere d'uno scrittore il gusto dell'editore o del critico, è cosa molto pericolosa, e il più delle volte ha, come nel Fraticelli e nel Giuliani, fatto cattiva prova. Non per questo però sembra che del buon gusto si debba fare a meno così completamente, da non poter neanche mostrar ripugnanza ad accettar come di Dante o del Petrarca qualunque bruttura che a un copista sia passato pel capo d'attribuir loro. Gli è che di quel criterio, perchè d'ordine ideale, bisogna usare con molto garbo e discrezione. Senza dire ch'è poi utile, anzi doveroso, cercar bene attorno se non ci siano altre prove più materiali, che dien rin-

[1] D'Ancona *V. N.*, p. 203.

[2] Casini *V. N.*, p. 153 e 155.

[3] Witte *Dante Alighieri's lirische Gedichte*, vol. I, p. 47.

[4] Fraticelli *Il Canzoniere di D. A.*, Firenze, Barbèra, 1861, p. 117.

[5] Giuliani *La V. N. e il Canzoniere di D. A.*, Firenze, Barbèra, 1883, p. 321-4.

calzo a sentenze ispirate a più sottili motivi, e acquetin gli scrupoli di coloro che non credono se non a cose palpabili.

Codeste prove nel caso nostro non mancano. Prima di tutto, lo stesso occorrervi 'de' pensieri e modi di dire che si ritrovano in altre opere del solenne Maestro, e singolarmente nella *Vita Nuova*', che al Giuliani sembra argomento di gran peso, è invece cosa sospetta. Vi tornerebbero in campo, per esempio, quei poveri angeli:

> « Morte, deh! non tardar mercè, se l' hai;
> Chè mi par già veder lo cielo aprire,
> E gli angeli di Dio quaggiù venire,
> Per volerne portar l' anima santa
> Di questa, in cui onor lassù si canta ».

Che un poeta posteriore voglia riferirsi così di sbieco alla fantasia di Dante, si capisce; non che voglia ripetere sè stesso chi poco prima avea cantato con tanta squisitezza di suoni e d' immagini:

> « Levava gli occhi miei bagnati in pianti,
> E vedea, che parean pioggia di manna,
> Gli angeli che tornavan suso in cielo,
> Ed una nuvoletta avean davanti
> Dopo la qual cantavan tutti osanna » [1]).

In verità, non oserei sottoscrivere al giudizio dell' ardente patrocinatore del metodo di studiar Dante con Dante, che qui anche le cose dette altrove « piglino un nuovo aspetto e come una grazia nuova, manifestando ognora la potenza del dolce stile nuovo! ».

Non mi par poi di molto buon gusto, e certo non è conforme all' uso dantesco [2]), quell' intonar tutte le strofi, meno l' ultima che fa da commiato, con una identica parola, M o r t e; la quale è anche ripetuta ben cinque altre volte nel contesto, insieme con m o r t a, m o r i r e,

[1]) *V. N.*, XXIII.

[2]) D' Ovidio *Saggi critici*, p. 432 n.

muore, mortale. Nè quelle due sfilate di versi, nella seconda e terza strofe, comincianti con la stessa o le stesse parole, alla maniera dell'epigrafe messa sulla porta dell'inferno:

19. « Se guardi agli occhi miei di pianto molli,
Se guardi alla pietà ch' ivi entro tegno,
Se guardi al segno — ch' io porto de' tuoi.
. . . .
34. Tu discacci virtù, tu la disfidi;
Tu togli a leggiadria il suo ricetto;
Tu l'alto effetto — spegni di mercede;
Tu disfai la beltà ch' ella possiede;
. . . .
41. Tu rompi e parti tanta buona fede ».

E non sarebbe di buona prosodia il porre una rima equivoca, e nella sola prima stanza:

« La donna che con seco il mio cor porta
Quella ch'è d'ogni ben la vera porta »,

quand'anche non fosse proprio Dante a consigliar di astenersi il più possibile da ogni 'aequivocatio' [1]); o il finire la seconda stanza col verso: « Vorrò morire e non fia chi m'occida », e ripigliar la terza con l'altro: « Morte, se tu questa gentile occidi ». E se pur si può aver il coraggio di creder degna di Dante la costruzione de' due primi versi:

« Morte, perch' io non truovo a cui mi doglia,
Nè cui pietà per me muova sospiri »;

o la goffaggine di dir la sua faccia « Dipinta in guisa di persona

[1]) *De Vulg. Eloq.*, II, 13.

morta », e di scongiurar la canzone di farsi avanti a Morte « con quella umiltà che tiene addosso », e di pregar motteggiando quella crudele: « Raffrena un poco il disfrenato ardire »; non si ha certo il diritto di crederlo capace, per bisogno della rima, di scriver 'face' per faccia. Egli ha face nel significato, proprio o figurato, di 'facella', o qual voce del verbo 'fare'; ma un face per *facies* nè lui nè altri — il Vocabolario non registra che l'unico esempio di questa canzone — ha usato od osato.

Che se poi diamo uno sguardo alla parte metrica, questa canzone ci apparirà, non solamente fuori delle abitudini di Dante, ma anche poco docile ed ossequente a' precetti di lui. Nessun'altra di quelle sicuramente autentiche è fatta sullo schema: — AB^bC: AB^bC; CDDE: CDDE, E. — Di codest'ultimo « verso additizio, rimante con l'ultimo verso dei Versi, non c'è esempio » — hanno già notato il Böhmer e il D'Ovidio — « nelle canzoni genuine e non v'è ombra d'accenno nel *De Vulgari Eloquentia* » [1]. E della rimalmezzo (rithimi repercussio), che qui occorrerebbe due volte in ciascuna stanza, non solo il poeta consiglia la parsimonia [2], ma egli stesso fa uso unicamente nella canzone « Poscia ch'Amor del tutto m'ha lasciato ». La quale però appartiene sicuramente, e si può argomentarlo fin dal primo verso, al periodo tardivo dell'imitazione guinicelliana ed arnaldesca; ed ha anzi tutta l'aria d'una mera esercitazione metrica, chè, oltre alla rimalmezzo, presenta pur l'altra singolarità de' due quinari e de' sette settenari [3].

[1]) Böhmer *Ueber Dante's Schrift De Vulg. Eloq.* ecc. Halle 1868. D'Ovidio *La metrica della canzone sec. D.*, in *Saggi critici*, p. 433.

[2]) *De Vulg. Eloq.*, II, 13.

[3]) Dante dice (*De Vulg. Eloq.*, II, 12): « et sicut quaedam stantia est uno eptasyllabo conformata, sic duobus, tribus, quatuor, quinque videtur posse contexi...; in dictamine magno sufficit unicum pentasyllabum in tota stantia conseri, vel duo ad plus in pedibus »; e il D'Ovidio (*Saggi critici*, p. 426) espone e commenta: « ad ogni modo deve l'endecasillabo essere in maggioranza, benchè possano mescolarcisi uno, due, tre, quattro, cinque settenarj (si ferma al cinque, ma non esclude possano oltrepassare anche codesto numero; egli stesso nella canz. *Poscia ch' amor* mise

A gabellar per dantesca codesta canzone alla Morte fu prima la raccolta giuntina del 1527, donde poi essa passò e in altre raccolte e in tutte le edizioni speciali delle Rime di Dante. Il Fraticelli asserì di averla trovata anche 'in molti codici' a lui attribuita; ma il Renier, che dei codici che la contengono ebbe a fare un esame più largo e spregiudicato [1]), non la trovò come dantesca che in due solamente (il Laur. XL, 44, già visto dal Fraticelli, e il Ricc. 1156, neanch'esso forse sfuggito a codesto valentuomo). Adespota è bensì in altri (Laur. strozz. 170; Mgl. II, VII, 4; Laur. An. 122). Un magliabechiano (VII, 1040) ne fa autore Domenico di ser Benincasa, e uno senese (I, IX, 18) Fazio degli Uberti; ma un numero veramente notevole di codici (Mgl. XXI, 85; Riccardiani 1091, 2735, 1100; Maruc. C, 152; e un Chig. citato dal Quadrio) la attribuisce invece a Jacopo Cecchi, che, stando a quel che ne dice il Quadrio [2]), fu notaio fiorentino dei primi anni del sec. XV. E al Cecchi la dà pure a c. 153 *v* il Mgl. II, II, 40, nonostante che a c. 3 *r* la imbranchi con alcune canzoni di Dante; e, quel che più monta, la dà anche al Cecchi 'l'importantissimo Laur. XL, 46 (c. 27 *r*), esattissimo nelle attribuzioni e oltremodo corretto nel testo', che contiene anche un'altra canzone di lui. Forse a farla creder di Dante valse, come il Renier stesso suppone, la somiglianza del principio con l'altra « Amor dacchè convien pur ch'io mi doglia », della cui autenticità sembra che non si possa dubitare [3]).

sette settenarj, oltre due quinarj; e nell'altra, *Doglia mi reca*, nove settenarj contro dodici endecasillabi). Il quinario deve usarsi con gran parsimonia: uno o due al più ».

[1]) *Liriche di Fazio degli Uberti*, pp. CCCXXIV-CCCXXV. Già il Carducci (*Studi*, 188; e *V. N.* del D'Ancona, p. 44) aveva espresso, sulla legittimità della canz., 'qualche dubbio non senza appoggio ai codici'.

[2]) *Storia e ragione d'ogni poesia*, vol. II, p. 198; e vol. VII, p. 163.

[3]) Anche il Renier la dice 'sicuramente' di D.; e il Böhmer e il D'Ovidio (*Saggi critici*, p. 430) la mettono senz'altro fra le legittime.

XI.

« Poi che la gentilissima donna fu partita di questo secolo, rimase tutta la sopradetta cittade quasi vedova e dispogliata di ogni dignitade; ond' io, ancora lagrimando in questa desolata cittade, scrissi a' prìncipi della terra alquanto della sua condizione, pigliando quello cominciamento di Geremia profeta: *Quomodo sedet sola civitas !* ». Codesta epistola fu scritta tutta in latino, e non potè perciò trovar posto nella *Vita Nuova;* giacchè, dice Dante, « lo intendimento mio non fu da principio di scrivere altro che per volgare, onde, conciossiacosa che le parole che seguitano a quelle che sono allegate sieno tutte latine, sarebbe fuori del mio intendimento se io le scrivessi » [1]).

Gl' interpreti non son d'accordo nell' intender quei 'principi della terra'. Il Balbo, il Tommaseo, il Witte, per non dir di altri, hanno asserito che qui si tratti nè più nè meno che de' sovrani del mondo: « orbis terrarum principes », traduce il Witte [2]). É vero che Dante predicava sè stesso 'cittadino del mondo', uno di quelli che, al dir di Cicerone, « omnem orbem terrarum unam urbem esse ducunt » [3]); ma non par probabile ch' ei si credesse tale fino al punto da far della morte della sua amata l'oggetto, com' essi credono, d'una circolare internazionale! Tanto più che egli stesso non si maraviglia che i pellegrini, per esser ' di lontana gente ', passano per mezzo la desolata città ' Come quelle persone che niente Par che intendesser la sua gravitate ': gli pare che se ne dovrebbero mostrare turbati solo ' se fossero di propinquo paese '. — Il Gaspary, facendo sua l'osservazione dello Scartazzini [4]) che una tal lettera non fosse scritta per

[1]) *V. N.*, XXXI.

[2]) WITTE pr. TORRI *Le lettere ed. ed ined. di D.*, Livorno 1843.

[3]) *Vulg. Eloq.*, I, 6; CICER. *Paradox.* II.

[4]) SCARTAZZINI *Abhandl. über Dante*, p. 128, n. 116.

essere inviata, ed osservando per conto proprio che quel terra segue troppo da vicino cittade per poter significar la stessa cosa senza costringer Dante a scriver piuttosto principi di essa; ne ha dedotto che qui non si tratta se non d'un semplice sfogo rettorico in forma epistolare, secondo le abitudini delle scuole medievali di grammatica, al quale Dante destinava un pubblico nobile, elevato, intelligente, precisamente come quando dirigeva le sue poesie alle donne, ai pellegrini, ad Amore. 'Per conseguenza', egli conclude, 'ben per quei principi si possono intendere i sovrani del mondo' [1]). Mi pare però che l'acuto critico dia troppo peso a una ragione d'eufonia sintattica, di cui—l'armonioso Boccaccio informi—i nostri antichi non si davan molto pensiero. In questo stesso periodo dantesco, pur se terra non volesse dir città, di cittadi vere e proprie ce ne son due in volgare e una in latino! Oltre che 'principi della terra' è, come vedremo, un' espressione autonoma e direi quasi cristallizzata.

Il Rossetti darebbe questa volta quasi prova d'una maggiore discrezione, esclamando: « e a qual proposito scrivere a' principi della terra (ai sovrani del mondo), per la morte di madonna Beatrice Portinari (cioè d'una privata donzella)? » Ma codesta insolita moderazione non serve che a sgombrar la via ad una delle solite intemperanze. Que' principi della terra son per lui i cardinali, « perchè tale » — egli dice — « era lo specioso titolo conferito loro da Pio II » [2]); la lettera, che i biografi han deplorato per perduta, è nè più nè meno che quella « cardinalibus italicis » scoperta dal Troya e pubblicata dal Witte, la quale comincia appunto con quel versetto di Geremia; e chi fosse Beatrice « lo appureremo appresso », quando cioè codesto 'veggente in solitudine' avrà spiegato il gergo allegorico-settario di quel carbonaro e mazziniano consumato che fu Dante Alighieri! Le idee del Rossetti hanno recentemente trovato nel signor Gietmann un nuovo e coraggioso sostenitore.

Per conto mio debbo però confessare di non esser riuscito a pescare dove mai Pio II dia ai cardinali esplicitamente quel titolo.

[1]) *Literaturblatt für german. u. roman. Philol.*, 1884, n.° 4, p. 152-3.

[2]) Rossetti *Comento analitico*, vol. II, p. 439. Cfr. Fraticelli *V. N.*, p. 31.

È vero che nei suoi *Commentarii* si racconta come, dovendo nominare alcuni cardinali, egli prescegliesse anche un povero monaco « angustae cellae cultorem, quamvis egregium verbi Dei praedicatorem, et sanctum praestantemque virum », Alessandro Oliva di Sassoferrato; e si soggiunge: « at Pius etiam in paupere censuit virtutem honorandam, haud ignotus primos Ecclesiae principes... ignobiles pauperesque fuisse ». Ma qui per 'primi principi della Chiesa' (ad ogni modo non 'principi della terra'!) bisogna intendere gli Apostoli ed i primi papi; chè sarebbe, oltre tutto il resto, un goffo anacronismo scambiarli pei cardinali. Non voglio già dire che Enea Silvio non avesse questi in gran conto; nella allocuzione anzi che tenne in occasione di codesto medesimo concistoro, disse in loro onore cose che per nessun principe della terra si sarebbero potuto ripetere; ma così proprio come asserisce il Rossetti non li chiamò. « Maxima, inquit, filii, et excellentissima dignitate donati estis, ad collegium Apostolorum vocati consiliarii nostri, et coniudices orbis terrarum eritis, inter causam et causam, inter sanguinem et sanguinem, inter lepram et lepram discernere vos oportebit; successores Apostolorum circa thronum nostrum sedebitis; vos senatores urbis et regum similes eritis, veri mundi cardines, super quibus militantis ostium Ecclesiae volvendum ac regendum est » [1]. E devo confessare ancora di non aver saputo verificare se a codesti magni prelati fosse mai stato, anche posteriormente, decretato quel curioso titolo di 'principi della terra'. Son bensì riuscito a sapere quello che infine seppe anche Agnese [2], che cioè ad essi, insiem con gli elettori ecclesiastici dell'Impero e col gran maestro dell'ordine di Malta, fu da Urbano VIII, nel giugno del 1630, conferito il titolo di eminenti. « E sapete perchè sarà venuto a questa risoluzione? » — spiegava don Abbondio — « Perchè l' illustrissimo, ch'era riservato a loro e a certi principi, ora, vedete anche voi altri, cos'è diventato, a quanti si dà: e come se lo succiano volentieri! » Messi dunque alla pari, o

[1]) Pii Secundi P. M. *Commentarii*, Romae 1584, l. IV, p. 178-9.

[2]) *Promessi Sposi*, XXXVIII.

anche più in sù, dei principi, non però principi essi stessi. Dico ufficialmente; chè già in qualche scrittore, dopo che furon proclamati eminenti, spuntano i principes pileatos o cardinarios 'idest in cardine eminentes' [1]). Oggi il titolo di principi (beninteso, di santa Chiesa!) si dà loro comunemente; ma non so se per vera disposizione regolamentare, o perchè in essi si sien visti come i principi del sangue di quella dinastia repubblicana ch'è il papato!

Tutto ciò ha però poco da fare con Dante. Se pur Pio II avesse conferito a' porporati del sacro Collegio 'lo specioso titolo' di principi della terra, rimarrebbe sempre a spiegare come mai facesse a indovinarlo Dante cento settant'anni prima!

Che questi poi scrivesse una lettera « tutta in latino, con alto dittato e con eccellenti sentenzie e autoritadi,... a'cardinali italiani, quand' era la vacazione dopo la morte di papa Clemente, acciocchè s' accordassono a eleggere papa italiano », è cosa che si può aver per certa, poichè la racconta, senza nessun secondo fine, Giovanni Villani [2]). Eran lettere che allora avean valore di articoli di giornale; e, per esempio, ne scrisse anche san Bernardo. Non è però punto certo che quella che il Laurenziano XXIX 8 dà come dantesca sia autentica. Il codice stesso è molto sospetto, chè, a soli cinque fogli di distanza, contiene nientemeno che la lettera di frate Ilario; oltre che poi nel testo di essa sono già stati notati gravi indizi di falsificazione posteriore, quali la reminiscenza petrarchesca « nunc Hannibali nedum aliis miserandam », e il riscontro delle parole: « quippe de ovibus pascuis Jesu Christi minima una sum,... ille [Oza] ad arcam, ego ad boves calcitrantes.. attendo » con queste altre di una lettera di Cola di Rienzo al cardinal Guido bolo-

[1]) Cfr. MACRI *Hierolexicon*, Venezia 1788, v. 'Cardinalis'.

[2]) *Historie fiorentine*, l. IX, c. 135. E il PUCCI ripeteva nel *Centiloquio* (cfr. IMBRIANI, in *Giorn. Napol.*, marzo 1880, p. 37):

> « E poi la terza [lettera], la Chiesa vacando,
> Mandò a' cardinali italiani,
> Di papa italïan tutti pregando ».

gnese: « dicet aliquis forte mihi, quid tua refert, o minime civium, qualitercumque arca romanae reipublicae recalcitrantibus deferatur a bobus » [1]. Fin quel cominciare col versetto dei *Threni* mi par che senta fortemente di apocrifo; chè, o m'inganno, gli è più verosimile che un falsario, lo stesso probabilmente della ingenuità ilariana, per accreditare la sua impostura pigliasse in prestito il principio d'una lettera sicuramente di Dante e da lui non conservataci, che Dante stesso, in due così diverse occasioni, scrivesse due lettere intuonandole alla stessa maniera! E in quelle parole: « vos equidem, Ecclesiae militantis veluti primi praepositi pili, per manifestam orbitam Crucifixi currum Sponsae regere negligentes, non aliter quam falsus auriga Phaeton exorbitastis », in cui al Troya sembrava si dovesse subito scorgere « lo stile di Dante »; e in quell' ingrossar la voce: « nec ad imitandum recenseo vobis exempla, quum dorsa, non vultus, ad Sponsae vehiculum habeatis », in che allo stesso Troya sembrava impossibile non riconoscere « la sua ira »; a me par più verosimile scorgere e riconoscere lo sforzo impotente d'un contraffattore. « Ed ecco »—aggiunge lo storico napoletano—: « egli usava nella fine del *Purgatorio* la figura del carro non meno che qui nella lettera...; ei si serviva delle stesse immagini, tratte dalla Bibbia, onde avea piena la mente » [2]. Su codesti riscontri, che quanto più son numerosi e perfetti tolgon tanto più fede nella legittimità di siffatte attribuzioni, ha poi il Gietmann elevato il suo nuovo sistema d'ermeneutica teologica!

Checchè si pensi però dell'autenticità della lettera ai cardinali italiani — non è neanche diretta ai cardinali stranieri!—, essa non può aver nulla che fare con quella diretta ai principi della terra. Clemente V morì il 20 aprile, e il successore, Giovanni XXII, salì al trono il 7 agosto del 1314; ventiquattro anni dopo, se Dio vuole, del funesto 9 giugno 1290!

[1]) Codesti riscontri furon già notati dal Witte e dal Fraticelli; ma prima al Bartoli (*St. lett. it.*, V, 283 ss.) son parsi indizi della sospetta autenticità della lettera. Cfr. anche Scartazzini *Prolegomeni*, p. 127-8.

[2]) Troya *Del veltro allegorico di D.*, Firenze 1826; nell'appendice, pp. 214-16.

XII.

Una ben più modesta interpretazione è quella patrocinata dal Fraticelli e dal Carducci, che nei ' principi della terra ' non sia da veder indicati se non i ' principali personaggi di Firenze '. Che terra per città sia ' comune nella lingua di Dante e del trecento ', è cosa sì nota che, a voler esser severi, non ci sarebbe quasi bisogno nemmen di quei pochi esempi che i due illustratori han ricordati; ma da un esame più largo dell'uso di quella parola, specialmente nella *Commedia*, si acquista la convinzione che anzi il suo significato più frequente è appunto codesto.

Se il poeta domanda : ' Maestro, dì', che terra è questa ? ' (*Inf.* XXXI, 21) gli è perchè i giganti gli eran parsi mura che circondassero una città. E ' la terra sconsolata ' (VIII, 77) e ' il muro della terra ' (X, 2) indicano la città di Dite; alla quale credo che resti a guardar Virgilio, ' gli occhi alla terra ' (VIII, 118-9), anzichè sul suolo, come invece fa Dante nel quarto girone del purgatorio, onde la sua guida ne lo rimprovera : ' Che hai che pure in ver la terra guati ? ' (*Purg.* XIX, 52), e fa il pellegrino Amore, ' mi parea sbigottito e guardava la terra ', nella *Vita Nuova* (IX), e fanno figuratamente i mondani uomini, ' E l'occhio vostro pure a terra mira ' (*Purg.* XIV, 150). Rimirandosi poi attorno nel mondo, il povero esule vedeva ' le terre d'Italia ' tutte piene di tiranni (VI, 124). ' La terra dove nata fui ' (*Inf.* V, 97) par che sia proprio Ravenna. Il ' Di vostra terra sono ' (XVI, 58) e il ' da tua terra insieme presi ' (XXIII, 105) e la ' nostra terra prava ' (XVI, 9) alludono a Firenze; come pur de' Guelfi di Firenze dice ser Brunetto che ' per forza di guerra Eran fuor de la terra ' (*Tesoretto*, 159-60), poichè ' non può scampare Terra rotta di parte ' (178-9) ; e gli esiliati da Firenze si vedevano al tempo della peste ' per la terra discorrere ' (*Decamerone*, I, introd.). Di Mantova Virgilio può dir ' la mia ter-

ra ' (*Inf.* XX, 98) e Sordello ' io son.. della tua terra ' (*Purg.* VI, 74), e commuoversi al ' dolce suon della sua terra ' (80); e Lucca è ' quella terra ' così ben fornita di barattieri (*Inf.* XXI, 40); e Forlì ' La terra che fe' già la lunga prova ' (XXVII, 43); e Rimini ' la terra ' che Curione ' vorrebbe di vedere esser digiuno ' (XXVIII, 86-7); e Marsiglia ' la terra Che fe' del sangue suo già caldo il porto ' (*Par.* IX, 92-3). E quando il Petrarca cominciava un suo sonetto: ' L' aspetto sacro de la terra vostra ', dicono ch' ei parlasse di Roma a un romano; e quando la vecchia ciciliana volle abbindolare Andreuccio da Perugia, gli disse che ' una gentildonna di questa terra ', e intendeva di Napoli, gli ' parleria volentieri ' (*Decamerone*, II, 5); e quando ser Ciappelletto è per morire, teme non si levi a romore il popolo di quella terra di Borgogna, dov'egli esercitava le sue usure (I, 1); e quando messer Torello ritornò così miracolosamente a Verona, i frati se ne maravigliarono, ' perciocchè in questa terra ' nessuno v'era che non lo credesse morto (X, 9); e quando Neri degli Uberti uscì con la sua parte da Firenze, si ridusse a ' Castello da mare di Distabia... forse una balestrata rimosso dall' altre abitazioni della terra ' (X, 6).

Dal significare una città ' che un muro ed una fossa serra ', codesto vocabolo si allarga via via a significar la città col suo territorio, la provincia, la regione. Dante ricorda d' aver visti corridori ' per la terra vostra, O Aretini ' (*Inf.* XXII, 4-5); e la sanese Sapìa gli si raccomanda ' Se mai calchi la terra di Toscana ' (*Purg.* XIII, 148); e la bolgia degli scismatici gli dà idea de' cruenti campi della ' fortunata terra Di Puglia ' (*Inf.* XXVIII, 7-9). La ' terra che il Soldan corregge ' (V, 60) è l' impero babilonese; ' Di Josuè... la terra santa Che poco tocca al papa la memoria ' (*Par.* IX, 125-6) è, anzichè Jerico, tutta la Palestina; la ' terra dove l'acqua nasce Che Molta in Albia e Albia in mar ne porta ' (*Purg.* VII, 98-9) è la Boemia; e l'Ungheria è ' quella terra che il Danubio riga ' (*Par.* VIII, 65). L' Italia poi che nell' inferno è ricordata come ' la dolce terra latina ' (*Inf.* XXVII, 26-7; XXVIII, 71), nel paradiso è biasimata come ' la terra prava italica ' (*Par.* IX, 25). E ' l'altra terra ' è

chiamato dal purgatorio tutto il nostro emisfero (*Purg.* XXVIII, 112), a cui venne, in tempo della caduta di Lucifero, ‘la terra che pria di là si sporse’ (*Inf.* XXXIV, 122); e tutta l’Africa è ‘La terra che perde ombra’ (*Purg.* XXX, 89), come la Numidia è ‘la terra di Jarba’ (XXXI, 72). Anche quando il Petrarca diceva di Arnaldo Daniello ‘ch’alla sua terra Ancor fa onor col dir polito e terso’ (*Tr. d’Am.*, IV, 41-2), intendeva parlar di tutta la Provenza; e intendeva riferirsi ai ‘diversi paesi’ ricercati dall’ industria umana, quando asserisce che, avendo trovato ogni bene negli occhi di Laura, ‘Non convèn che ...terra mute’ (Canz. *Poi che*). Così pure Manto, prima di posarsi sul pantano del Mincio, ‘gran tempo per lo mondo giò’, cercando ‘per terre molte’ (*Inf.* XX, 55). Ulisse poi racconta che il suo naviglio fu sommerso dal turbo che nacque ‘dalla nuova terra’ (XXVI, 137), cioè dall’ isola sconosciuta dell’ oceano. Il vero paese delle anime credenti è il paradiso, poichè ‘Dice Isaia che ciascuna vestita Nella sua terra fia di doppia vesta, E la sua terra è questa dolce vita’ (*Par.* XXV, 91-3): ‘in terra sua duplicia possidebunt, laetitia sempiterna erit eis’ (*Is.* LXI, 7).

Naturalmente non posson mancare esempi, non son però punto abbondanti, di terra in significato di mondo. Tralasciando tutti gli in terra, a terra, per terra e via via, come ‘gli animai che sono in terra’ (*Inf.* II, 2) e ‘quell’Attila che fu flagello in terra’ (XII, 134); son notevoli questi altri: gli accorgimenti di Guido montefeltrano furon tali ‘Ch’al fine della terra il suono uscie’ (XXVII, 78), dove il senso è reso vie più manifesto dal biblico ‘in omnem terram exivit sonus eorum’ (*Ps.* XVIII, 4); e san Francesco non aspettò molto ‘a far sentir la terra Della sua gran virtute alcun conforto’ (*Par.* XI, 56-7); e Gesù Cristo ‘aprì le strade fra il cielo e la terra’ (XXIII, 38). Non manca neppur qualche esempio di Terra come ente mitico; chè ‘figli della Terra’ son detti i giganti (*Inf.* XXXI, 121), e ‘Per l’orazion della Terra devota’ (*Purg.* XXXIV, 119) fu combusto il carro di Fetonte, e sul mattino il freddo della Luna non si lascia più intiepidar dal calor diurno ‘Vinto da Terra o talor da Saturno’ (XIX, 3). Ed è anche usata per suolo: ‘S’ aperse

agli occhi dei Teban la terra' (*Inf.* XX, 32), che traduce il 'praeceps humus ore profundo Dissilit' di Stazio (*Theb.* VII, 816-7); 'Poi parve a me che la terra s'aprisse Tr'ambo le ruote' (*Purg.* XXXII, 130-1), e tutto fu ricoperto di piume 'come di gramigna Vivace terra' (136-7); 'L'esalazion dell'acqua e della terra' (XXVIII, 98). Senza dire di qualche senso troppo speciale, come nelle parole di san Giovanni 'In terra è terra il mio corpo' (*Par.* XXV, 124).

Una siffatta messe si potrebbe agevolmente arricchire, chi non credesse superfluo far la ricolta pur negli altri scrittori contemporanei, soprattutto nella *Cronica* di Giovanni Villani. Meno ovvio però è il significato che in questo passo del libello si darebbe alla voce principi, quantunque meno se ne sian curato gl'illustratori. Non c'è pericolo che si vada troppo per le lunghe a far questa volta un inventario completo. Nella *Commedia*, quel vocabol nel senso di sovrano non occorre, s'io ho ben contato, che soltanto due volte: dove Traiano è detto 'roman prince' (*Purg.* X, 74)—e lo chiama così anche il Petrarca: 'E 'l buon Nerva e Traian principi fidi' (*Tr. della fama*, I, 123)—; e dove si esalta il segno dell'Impero portato 'incontro a Brenno, incontro a Pirro, E contra agli altri principi e collegi' (*Par.* VI, 45). Non è dato poi mai quel titolo, ed era da aspettarselo, ai cardinali, che sono invece imbrancati fra i 'nuovi Farisei'—'Pharisaeorum senatus' chiamava san Girolamo l'alto clero romano,—di cui il gran prete era 'principe' (*Inf.* XXVII, 85) alla stessa maniera che Scipione era 'princeps senatus' (*Liv.* XXXIV, 44). La pretesa lettera ai cardinali italiani comincia col biasimare anch'essa la cupidigia 'principum quondam Pharisaeorum', che vuol però dire dei principali Farisei giudaici. — 'Principi gloriosi' son bensì predicati i due 'baroni' san Pietro e san Jacopo (*Par.* XXV, 23); e i 'duo principi' che la provvidenza ordinò in favor della Chiesa sono san Francesco e san Domenico (XI, 35); e i 'principi celesti' son le intelligenze del terzo cielo (VIII, 34); e 'prence delle stelle' è il Sole (Canz. *Poscia ch' Amor*). Nel *Convivio* poi (IV, 9) è detto che 'in ciascuna arte e in ciascuno mestiere gli artefici e li discenti sono ed esser deono suggetti al principe e al maestro di quelle, in quelli mestie-

ri e in quella arte ; fuori di quelle, la suggezione père, perocchè pè-re lo principato'. E nelle arti dove la natura fa da strumento, 'massimamente al principe e maestro dell'arte esser si dee suggetto'; in quelle invece dove l'arte è strumento della natura, 'sono meno suggetti gli artefici al loro principe': nell''arte imperiale' principe è quindi l'imperatore!

Mancano però in Dante esempi di principi per principali cittadini! Nè a rigore posson passare per tali quei 'sagacissimi ed avveduti principi' delle due parti avverse di Firenze, o quei 'principi dei collegati di Dante', o quei 'principi dei loro avversarii', di cui parla il Boccaccio nella *Vita di Dante* (§ 4). Tuttavia è pur naturale che, traducendo dal latino, l'Alighieri commettesse un latinismo, che chiamasse cioè in volgare principi quei che nell'epistola latina avea detti principes. E che, specialmente nella lingua di Cicerone, si dicessero così i principali cittadini, non occorrerebbe provarlo, se in questo luogo del *De Legibus* (III, 14) non mi paresse di scorgere anche la ragione perchè il poeta preferisse percuotere nella sua *Commedia* le cime più alte: « Nec enim tantum mali est peccare principes, quamquam est magnum hoc per se ipsum malum, quantum illud, quod permulti imitatores principum existunt. Nam licet videre, si velis replicare memoriam temporum, qualescumque summi civitatis viri fuerint, talem civitatem fuisse; quaecumque mutatio morum in principibus extiterit, eandem in populo secutam... Quo perniciosius de re publica merentur vitiosi principes, quod non solum vitia concipiunt ipsi, sed ea infundunt in civitatem, neque solum obsunt, quod ipsi corrumpuntur, sed etiam quod corrumpunt, plusque exemplo quam peccato nocent. » Ma quel che fa anche più al caso nostro è un luogo delle *Academicae* (II, 2). Vi sono alcuni, dice Cicerone, che non amano le lettere greche, più assai che non aman la filosofia, « reliqui, qui etiamsi haec non improbent, tamen earum rerum disputationem principibus civitatis non ita decoram putent ».

XIII.

Se così è, Dante avrebbe dunque diretta, o pensato di dirigere, la sua epistola geremiaca ai più cospicui cittadini fiorentini; che saran poi stati i priori, i capitani del popolo, i maestri delle arti, i capiparte, il podestà e tutti quegli altri che nel 1290 erano più o meno immischiati nel governo del Comune. Ma come mai avrebbe osato scrivere a costoro, si domanda lo Scartazzini, ove Beatrice fosse stata la 'pudica d'altrui moglie a lui cara'? [1]) E come mai, soggiunge il Bartoli, lo avrebbe fatto pur essendo la Beatrice nubile? « Egli che per nascondere l'amor suo aveva ricorso alle *donne della difesa*, perchè avrebbe dovuto divulgarlo, strombazzarlo, quando la fanciulla era morta? quando cioè il caro segreto dell'anima pareva che dovesse essere anche più pudicamente celato? Che forse nel secolo XIII usava che i promessi sposi mandassero la partecipazione di morte della loro fidanzata? Non si sarebbero messi a ridere i principi della terra, leggendo che, per la morte della sposa del giovine Alighieri, la città era rimasta quasi vedova e dispogliata di ogni dignitade? » [2]).

Prima di tutto, pur volendo per un momento concedere che nella epistola latina Dante facesse la commemorazione funebre della Beatrice, non vi sarebbe poi molto da scandalizzarsene. Se a solamente sognarla quella sventura a lui è parso che ne debba seguire un cataclisma; se pur dopo più che un anno, vedendo passare alquanti pellegrini molto pensosi 'Per lo suo mezzo la città dolente'—dolente ancora per aver 'perduto la sua beatrice'!—, egli immagina di poterli commuovere perocchè direbbe loro parole da far 'piangere

[1]) Scartazzini, in *Convivio* di Siracusa, a. I, n. 4 e 5. Cfr. anche *Prolegomeni della D. C.*, p. 194.

[2]) Bartoli *St. della lett. ital.*, vol. V, p. 55-6 n.

chiunque le udisse'; se pochi anni dopo farà di lei il centro di un poema religioso, filosofico e politico; che meraviglia se, proprio nel momento che la gentilissima si spense, egli pensasse a darne solennemente l'annunzio, come di pubblica sventura, ai principali cittadini di Firenze? « Cotesta partecipazione di dolore » — ha osservato il Carducci —, « in quello stesso che ha di esaltazione mentale è sublimemente vera ed umana: tutto deve piangere quando questo povero grande pazzo di poesia e d'amore che si chiama Dante piange »[1].

> « Chi non la piange quando ne ragiona
> Core ha di pietra sì malvagio e vile,
> Ch' entrar non vi può spirito benegno » [2].

Nè si può veramente dir che con quell'epistola egli, con una leggerezza da stordito, avrebbe rivelato finalmente alla curiosità pettegola de' suoi concittadini quel segreto che fin'allora avea mantenuto con tanto studio e cautele e stratagemmi; e proprio nel momento che, per la morte di lei, gli diveniva più sacro, e il propalarlo sarebbe stata una profanazione. Niente ci fa supporre che la lettera latina desse il nome vero della beatrice, o tali connotati da farla riconoscere. Dante può non avervi detto nulla di più preciso di quel che non dicesse nel sonetto ai pellegrini, dove permane ancora un'eco dell'intonazione geremiaca, e del quale Dante non faceva punto un mistero. A due donne gentili che lo pregarono 'mandasse loro di quelle sue parole rimate', egli invia, insieme con due altri sonetti, pur codesto dei pellegrini [3]. Ed anzi, lo stesso determinare la data della morte non doveva sembrargli indizio sufficiente a metter i profani sulla traccia del suo segreto, chè altrimenti ei non lo avrebbe fatto nel libello amoroso, dove, narrando appunto di quelle cautele e di

[1]) Carducci *Studi*, p. 189.
[2]) *V. N.*, XXXII.
[3]) *V. N.*, XLII.

quei stratagemmi, non è presumibile che volesse poi spiattellare allegramente tutto.

Il vero è però che Dante, ancora lagrimando nella città desolata, non iscrive ai principi della terra che della condizione della città appunto. Il 'sua' non può riferirsi che a città. Non sarà stato dunque un cartello amoroso che il poeta mandasse ai capi del governo fiorentino, come a fedeli di Amore; sarà stata invece un'elegia biblica, che non avrà presa da Geremia la sola intonazione. Certo, la desolazione della città partita gli sarà parsa più deplorevole ora che pur nel suo cuore era desolazione; allo svegliarsi, dopo un così inebriante sogno d'amore e di poesia, gli sarà parsa 'quasi vidua domina gentium', poichè 'dispogliata d'ogni dignitade', ed avrà creduto che lo sparire di quella fanciulla 'piena di grazia' fosse un evidente segno dell'ira divina. Firenze, per non esser più 'degna di sì gentil cosa', doveva avere stancato, nella stessa misura che Gerusalemme, la pazienza di Dio; il quale, richiamando a sè quell'anima meravigliosa, veniva come a richiamare il suo ambasciatore e dichiarar guerra alla città sconoscente. Già nella mente esaltata del mistico poeta risonavan da un pezzo le voci minacciose di quello specialmente fra' profeti d'Israele che, nella rude e concitata energia dell'espressione, ha, 'con reverenza il dico', maggior somiglianza con Giovenale. Pur quando 'propose di fare alcuna lamentanza in un sonetto' per la partenza della donna della prima difesa, gli eran subito corse alle labbra alcune 'parole di Geremia profeta', che son pure nella prima delle *Lamentazioni*: « O vos omnes, qui transitis per viam, attendite et videte si est dolor sicut dolor meus » [1]. E quando, nel suo delirio, immaginò che alla morte di Beatrice dovesse turbarsi il cielo e la terra, cotesto suo sogno pauroso era pur come il sinistro riverbero delle terribili imprecazioni di quell'antico profeta di sciagure. « Aspexi terram »—questi avea scritto (IV, 23 ss.)—« et ecce vacua erat, et nihili; et caelos, et non erat lux in eis... Intuitus sum et non erat homo; et omne volatile caeli recessit... Lugebit ter-

[1]) *Threni*, I, 12; *V. N.*, VII.

ra, et maerebunt caeli desuper ». E altrove (XV, 8-9): « misi super civitates repente terrorem...; occidit ei sol, cum adhuc esset dies » [1]). Ecco: pel 'temente dell'ira ventura' il giorno del castigo è spuntato; e Firenze ha tramutate le sue feste in lutto, et 'cantica in lamentationem' [2]). « Quia oblitus est mei populus meus » — avea minacciato l'inesorabile Dio della *Bibbia* e della *Divina Commedia*, — « terra eorum in desolationem..., et omnis qui praeterierit per eam obstupescet et movebit caput suum » [3]). Chè la Firenze e l'Italia dei tempi di Dante non era gran fatto migliore della Gerusalemme e della Giudea prima della conquista di Nabucodonosor. Si poteva ben ricercare per le strade e per le piazze di Gerusalemme, ma non si sarebbe rinvenuto alcun giusto (V, 1); ed in Firenze, nel 1300, di giusti non v'eran che due (*Inf.* VI, 73), anzi nel paradiso (XXXI, 37-9) il poeta potrà dire d'esser venuto 'al divino dall'umano, All'eterno dal tempo... E di Fiorenza in popol giusto e sano'. E se Ciacco poteva dire la sua città accesa da 'superbia, invidia ed avarizia' (74-5); già il veggente d'Israele avea imprecato contro « superbiam Juda et superbiam Jerusalem multam » (XIII, 9), ed avea detto che « a minimo usque ad maximum omnes avaritiam sequuntur » (VIII, 10). E se al poeta fiorentino smarrito nella selva tre fiere impediscono la via del monte, esse sono appunto quelle che traviavano dal sentiero di Dio i cittadini di Gerusalemme: « percussit eos leo de silva, lupus ad vesperam vastavit eos, pardus vigilans super civitates eorum » (V, 6). E se il poeta aspetta un veltro che si cibi di 'sapienza e amore e virtute' (*Inf.* I, 104); il Signore Iddio d'Israele promette di mandare al suo popolo, ove si voglia convertire, « pastores iuxta cor meum, et pascent vos scientia et doctrina » (III, 15). E se

[1]) Anche Isaia, XIII, 10-13: « Stellae caeli, et splendor earum non expandent lumen suum: obtenebratus est sol in ortu suo, et luna non splendebit in lumine suo... et movebitur terra de loco suo ».

[2]) Amos, VIII, 10. V. dietro, p. 42.

[3]) Jeremias, XVIII, 15 e 16.

san Benedetto (*Par.* XXII, 76-7) ha da lamentare che 'Le mura che soleano esser badia Fatte sono spelonche'; Geremia s'era già lamentato che « spelunca latronum facta est domus ista, in qua invocatum est nomen meum in oculis vestris » [1]). E il peccato, che il povero ser Brunetto rappresenta nell'*Inferno* (XV), avea prima infestato la figlia di Sion : « facti sunt mihi omnes ut Sodoma, et habitatores eius quasi Gomorrha » (XXIII, 14). E quando l'iroso poeta apostrofa l'Italia « non donna di provincie » (*Purg.* VI, 78), non pensa tanto alla potenza dell'antica Roma, quanto al geremiaco: « princeps provinciarum facta est sub tributo » (*Thr.* I, 1), e all'altro : « tu autem fornicata es cum amatoribus multis » (Jer. III, 1). E il « Cerca, misera, intorno dalle prode Le tue marine, e poi ti guarda in seno » (*Purg.* VI, 85-6) è anch'esso un ricordo del « Leva oculos tuos in directum, et vide ubi non prostrata sis » (III, 2).

Tutto codesto fosco colore ora è diffuso qua e là per tutto il gran quadro della *Commedia*; ma sarà stato prima raddensato nella epistola che incominciava appunto col versetto di Geremia. Con l'allegar solo questo, 'quasi come entrata della nuova materia', Dante volle come citare il modello su cui egli l'avea ricalcata; e se non la riferì tutta nè allora nè poi, è chissà anche probabile che ciò non fosse solamente perchè scritta in latino, ma perchè, quando dopo ebbe meglio concepita la tela del poema, si sarà accorto che pur a quel lamento sulle condizioni della città desolata ei poteva dare un'espressione più alta ed efficace, servendosene pei fondi scuri dell'ampia sua rappresentazione.

Ed è poi curioso che proprio a Geremia non abbian pensato gl'interpreti, ricercando chi mai fossero i principi della terra. Ahimè, cristiani! 'Avete il vecchio e il nuovo Testamento', e voi v'affannate a ricorrere altrove! Principes civitatis è frase comune di quei libri,

[1]) Questa similitudine ebbe fortuna, chè la ripetettero poi Matteo (XXI, 13), Marco (XI, 17) e Luca (XIX, 46); donde poi la derivò anche il Petrarca (Canz. *Spirto gentil*): « Quasi spelunca di ladron son fatti ».

e vi significa quasi sempre i principali fra'cittadini. Nel libro dei *Giudici* è, per esempio, detto (IX, 51): « erat autem turris excelsa in media civitate, ad quam confugerunt simul viri ac mulieres et omnes principes civitatis ». E nei *Paralipomeni* (II, XXIX, 20): « consurgensque diluculo Ezechias rex, adunavit omnes principes civitatis, et ascendit in domum Domini ». E nel libro di *Esdra* (II, XI, 1): « habitaverunt principes populi in Jerusalem, reliqua vero plebs misit sortem... ». E in *Daniele* (III, 2): « Nabucodonosor rex misit ad congregandos satrapas, magistratus et iudices, duces et tyrannos et praefectos, omnesque principes regionum ». Ed al latino dei libri santi non ripugna neanche l'uso di terra per città. Veramente perfin nei classici albeggia un più ristretto significato della parola, chè già dei filosofi della Magna Grecia Cicerone diceva « qui in hac terra fuerunt » [1]. La Volgata — per non citar che qualche esempio e non uscir da Geremia — fa da questi esclamare su Gerusalemme: « Terra terra terra, audi sermonem Domini » (XXII, 29); ed attribuisce al Signore Iddio le minacciose parole — le quali ci richiaman subito alla mente i nobili versi d'un moderno che dal Testamento antico derivò spesso il colorito immaginoso, come dal nuovo la mitezza immacolata del sentimento —: « Et dispergam eos ventilabro in portis terrae ». Dove, checchè voglian supporre alcuni interpreti, non si parla che di Gerusalemme, a cui immediatamente prima il profeta avea detto: « Quis enim miserabitur tui, Jerusalem?... Tu reliquisti me, dicit Dominus..., et extendam manum meam super te » (XV, 5-7); e nei *Threni* (IV, 12) dirà che nessuno può credere « quoniam ingrederetur hostis et inimicus per portas Jerusalem ».

Beninteso che anche nell'adoperar le Scritture bisogna esser cauti, per non riuscir 'come spade... In render torti li diritti volti'; giacchè terra e principi si trovano in quelle carte, come del resto negli scrittori latini e negli italiani, usate più o meno indifferentemente, e non di rado perfin nello stesso versetto, in tutti i

[1]) *De amicitia*, 4.

significati che abbiam già visti in Dante. Una volta in *Isaia* (XIV, 9) c' è addirittura un 'principes terrae'. Il superbo tiranno di Babilonia, dice il profeta, cadrà pure nell' inferno; ed ecco gli si son suscitati contro i giganti, e « omnes principes terrae surrexerunt de soliis suis, omnes principes nationum », per dirgli: tu pure sei stato fiaccato e sei divenuto simile a noi. Il senso non è certo molto chiaro; ma se i principi delle nazioni son certamente i sovrani del mondo, come anche il Diodati intende, è probabil che gli altri saranno o i principali uomini del mondo, o magari quelli che nella terra infernale hanno un posto cospicuo. Farebbe interpretare in quest'ultimo modo la vicinanza dei giganti, ed il riscontro con un luogo del *Genesi* (XXXIV, 2), dove si racconta di Giacobbe, che pose le sue tende 'in terra Chanaan ...iuxta oppidum', e di 'Sichem filius Hemor Hevaei, princeps terrae illius'.

A buon conto però di questo gli argomenti sacri e profani ci fan sicuri, che nella frase della *Vita Nuova* non si parla di sovrani del mondo, bensì dei più cospicui cittadini della gran villa sull' Arno. Mi sembra che non ne possano sconvenire neanche coloro che pur ricusassero di scorgere nella epistola latina a quelli diretta un altro di quei prenunzi ed addentellati, onde a noi è parso che il libello giovanile si congiungesse al divino poema così da potersene quasi considerare come il prologo terreno.

ERRATA — CORRIGE

A p. 18, nell'ult. v. del testo,	*amor*		è da correggere	*ancor*
» 21, v. 13	»	*benchè*	»	*quantunque*
» 25, v. 9	»	*tutto il giorno*	»	*ogni giorno*
» 36, penult. v.	»	*il modo come*	»	*l'idea onde*
» 46, v. 6	»	*alla conquista della Spagna*	»	*al ritorno dalla Spagna*

» 48, in principio del § IX si cancellino le parole: '*Se Laura si spegne A guisa* ecc.', e si cfr. D'Ovidio *Madonna Laura*, p. 18-9.

» 58, nella nota 2) si soggiunga: *È bensì conforme all'uso trovatoresco, che il Petrarca seguì nella canz.* « S' i 'l dissi mai ».

INDICE

PARTE PRIMA

PARTE SECONDA